



FERNANDO PESSOA

*Il ritorno
degli dèi*



Fra gli eteronimi di Pessoa, quello di Antonio Mora resta fra i meno noti e più problematici. Si tratta infatti del personaggio di cui lo scrittore portoghese si serve per fondare e insieme sondare la poetica di due dei suoi eteronimi più famosi, Alberto Caeiro e il suo discepolo Ricardo Reis. Allo stesso modo di Reis, anche Mora viene presentato come discepolo di Caeiro; ma mentre Reis - scrive Pessoa in un abbozzo di prefazione all'edizione, mai realizzata, della sua opera - «ha intensificato e reso artisticamente ortodosso il paganesimo scoperto da Caeiro», il compito di Antonio Mora «è di provare definitivamente la verità, metafisica e pratica, del paganesimo». *Il ritorno degli dèi* viene concepito da Pessoa proprio come prefazione all'opera di Alberto Caeiro e rappresenta, pur nella sua inevitabile frammentarietà, una critica feroce del cristianesimo, sulla scorta certamente della filosofia di Nietzsche, ma con l'ambizione di superarla, di andare ancora oltre quel suo «sapore cristiano che non può ingannare». Del resto, il parallelismo con Nietzsche non si limita a questo; come il filosofo tedesco era morto all'interno di una clinica psichiatrica, Antonio Mora si trova internato, a causa del suo squilibrio mentale, in una casa di cura di Cascais. In un testo riportato in appendice al presente volume, Pessoa finge di incontrarlo in questa clinica, presentatogli da un certo dottor Gomes che lo guida in questa sua visita e gli spiega quell'interessantissimo caso: «Clinicamente non si discosta per nulla dal soggetto paranoico, o da quanto è noto come paranoia. Per la verità, non è semplicemente un paranoico. È pure un isterico. Ma la paranoia è alcune volte accompagnata da una psiconevrosi intermittente. Non c'è da stupirsi. Non c'è nulla di strano. Non è in questo che è originale. È nel tipo del suo delirio.

Le Occasioni

Piccola Biblioteca Passigli

FERNANDO PESSOA

Il ritorno degli dèi

*Introduzione all'opera di Alberto Caeiro
di Antonio Mora*

a cura di
Paolo Collo



Passigli Editori

Titolo originale: *El regreso de los dioses*

I testi di riferimento per questa edizione de *Il ritorno degli dèi* e di *Nella casa di cura di Cascais* fanno parte del volume *Ohras de Antonio Mora*, a cura di Filipe B. Teixeira, in *Edição crítica de Fernando Pessoa*, volume VI, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, Lisbona 2002.

Per chi volesse approfondire l'aspetto del paganesimo in Pessoa e la figura del suo eteronimo Antonio Mora, rimandiamo ad alcuni testi fondamentali: Jacinto do Prado Coelho, *Qualcosa di nuovo su Antonio Mora*, in «Quaderni portoghesi», 1, primavera 1977, Giardini, Pisa 1977; Angel Crespo, *La vita plurale di Fernando Pessoa*, a cura di Brunello De Cusatis, Pellicani. Roma 1977; Mario Saraiva, *O caso clínico de Fernando Pessoa*, Referendo, Lisbona 1990; Teresa Rita Lopes, *Pessoa por conhecer*, 2 vv., Estampa, Lisbona 1990; Fernando Pessoa, *El regreso de los dioses*, a cura di Angel Crespo, Acanilado, Barcellona 2006.

© 2011 Passigli Editori srl

via Chiantigiana 62 -50012 Bagno a Ripoli (Firenze)

www.passiglieditori.it info@passiglieditori.it

*Introduzione in cui si indicano i motivi
per i quali è stato scritto questo opuscolo,
il modo in cui sarà fatto, e i fini*

Mi hanno chiesto, i parenti di Alberto Caeiro, il cui amichevole compito è di pubblicarne l'Opera, di anteporre una prefazione. L'onore, che mi hanno fatto, è grande; la richiesta, giusta. Chi avrebbe potuto parlarne se non il suo unico discepolo?

Ma per parlare di Caeiro non dovrò scriverne una biografia, né farne elogi. La sua biografia non sarebbe interessante, perché nella vita di Caeiro non è successo nulla, se non i versi che ha scritto, e saranno giusto loro a parlare. Per elogiarlo, potrei esplicitare la mia ammirazione con frasi declamatorie; o potrei tentare di convincere gli altri con la forza o l'abbondanza dei miei argomenti. Dire la mia ammirazione, senza dirne la causa, sarebbe cosa stolta; perché, o l'opera di per sé immediatamente seduce gli spiriti, o alcuni, o molti, lascia freddi. Se seducesse tutti, non servirebbe a nulla che io esprimessi quanto ognuno e anche meglio di me saprebbe esprimere. E se l'opera non suscita l'ammirazione altrui, assurde, sterili e inutili sarebbero le mie parole di ammirazione, contrapposte a una fredda accoglienza!

Infatti, per scrivere sarebbe necessario elogiare; per elogiare, spiegare. Ma per spiegare sarebbe ne-

cessarlo, anche, spiegare nel dettaglio; dato che spiegare superficialmente è come non spiegare. Per spiegare nel dettaglio è necessario andare molto al di là dell'opera, coprire uno spazio; in quanto, presentando un'opera di grande importanza, e cioè la ricostruzione del paganesimo, è evidente che è necessario tracciare un ritratto del paganesimo, percorrerne a grandi linee il percorso umano dal momento in cui finì, affinché si possano vedere lo scopo e il proposito di una ricostruzione del paganesimo. Tutto ciò trascenderebbe, nel più umile dei calcoli, il numero di pagine consone alla mera prefazione di un'opera.

In questa prefazione, al di là di quanto ho detto, debbo trattare argomenti che, da lunghi mesi, mi ero proposto di trattare dettagliatamente, pensando che questo sarebbe stato utile per comunicare il mio pensiero riguardo il problema più importante - se non l'unico veramente importante - della nostra civiltà. Trattare in modo sommario questi punti nella prefazione all'opera di Caeiro, mi avrebbe portato a un'esagerata compressione delle mie opinioni, compressione che, per lo meno per quanto avrei dovuto omettere per essere breve, non mi avrebbe soddisfatto, mi avrebbe lasciato nello stesso stato di prima, con ancora le medesime opinioni da esprimere, con le medesime tesi da spiegare. E non trattare quei punti in modo sommario, avrebbe aumentato oltre misura le dimensioni della prefazione richiesta.

Ho risolto la difficoltà nell'unico modo che mi è parso possibile. Mi era stata data l'opportunità di spiegare le mie idee. E non avrei potuto farlo meglio

se non a proposito di Caeiro. Non sarebbe stato giusto per Caeiro, al cui genio si deve la mia opera, se io non l'avessi fatto su chi l'aveva stimolata. Non sarebbe stato giusto per me sacrificare a Caeiro la mia opera; perché, alla fin fine, essendone lui la sua totale giustificazione, egli sarebbe stato l'unico a essere sacrificato. Decisi dunque di approfittare dell'opportunità datami, ma scrivendo così come avrei voluto. Sarebbe stata la migliore delle prefazioni all'opera di Caeiro; e sarebbe pure stata l'opera che avrei voluto scrivere. L'unico ostacolo è che, una volta scritta, ha superato le normali dimensioni di una prefazione. Questo, forse, ne ostacolerà l'inclusione nel libro di Caeiro, ma non una sua edizione separata, o in quanto prefazione, o in quanto commento.

E così feci.

Lascio agli editori del libro di Caeiro la decisione se pubblicare questo lavoro come prefazione o come commento separato al libro del Maestro. È un gesto che soddisfa totalmente la richiesta fattami; e con cui ho compiuto appieno il mio dovere riguardo opinioni sue oppure mie.

Con questo non voglio dire che, per la mia esposizione, sigessi eccedere dalle dimensioni di un opuscolo.

Devo studiare il paganesimo, il cristianesimo, le loro relazioni, e l'evoluzione del secondo; dovrò indicare il senso di quella evoluzione e il cammino che si apre davanti a noi.

II

*La sostanza del paganesimo (oggettivismo integrale),
sua differenza dal sistema nordico, cristista, indiano,
così come dal monoteismo giudaico*

Definizione del concetto di civiltà. La civiltà è un concetto determinato...

La religione in quanto fenomeno sociale più rappresentativo. Prove al riguardo.

Non è importante come la religione nasce. Importa unicamente ciò che è.

Determinazione del contenuto del concetto di religione. La religione è manifestazione di un'unità di pensiero. È la sistematizzazione di quella base comune cui tutti concordano di essere sottomessi a identiche condizioni di civiltà. La religione esprime a livello supremo questa base comune. Può esprimerlo in quanto è sempre vaga, poiché non è un fenomeno intellettuale diretto, perché è comune a tutte le classi sociali; perché comprende tutte le manifestazioni della vita sociale.

Una religione, all'analisi, si manifesta originariamente come una metafisica, dalla quale, come da tutte le metafisiche, istintive o coscienti, deriva un'etica, un'estetica e una sociologia, così come, coesistendo assieme alle realtà della vita sociale, da essa deriva una determinata prassi sociale.

Determinazione delle specie di metafisica. La me-

tafisica è un dualismo e un monismo: dualismo per il punto di partenza, monismo per la direzione, per il suo stesso significato di essere una metafisica.

Sono tre le maniere di affrontare monisticamente il dualismo: porre la Realtà in uno dei due punti, escludendo totalmente l'altro; porla in uno dei due punti, essendo l'altro reale ma inferiore; porla in un punto fuori degli altri due.

Nel primo campo, abbiamo la dottrina che afferma che l'esterno è un'illusione, mentre reale, il solo reale, è il soggetto; l'idealismo, nelle sue diverse forme; abbiamo poi la dottrina che afferma che è il soggetto a essere irreali; e cioè il materialismo, propriamente detto.

Nel secondo campo, vi è la dottrina che afferma essere reali entrambi, ma l'esterno solo transitoriamente reale; si tratta del dualismo soggettivista; mentre la dottrina contraria, che afferma che il soggetto è reale, ma non perennemente, con la realtà dell'oggetto, è il dualismo oggettivista.

Nel terzo campo, vi è la dottrina che afferma essere irreali tanto il soggetto come l'oggetto, ponendo la vera realtà fuori di essi; ed è il trascendentalismo.

Queste cinque teorie abbracciano l'intera metafisica, i cui sistemi, evidentemente, rientrano o nell'una o nell'altra.

Se osserviamo come si manifesta la metafisica nelle religioni, vedremo la seguente cosa: il soggetto, per ogni soggetto, è dato come uno solo, in quanto ognuno di essi, di direttamente soggettivo, conosce appena il suo proprio spirito; e che l'oggetto è dato dalla molteplicità delle cose esterne. Io sono uno, il

mondo è molti: è la forma fondamentale del pensiero.

Perciò, osserviamo che una mentalità collettiva di tipo soggettivista si esprime attraverso il monoteismo, mentre il politeismo sarà l'espressione naturale di una mentalità collettiva di tipo oggettivista.

Ma come nascono queste differenti mentalità collettive? Cos'è che fa sì che una mentalità popolare o generale sia soggettivista, oppure oggettivista?

Partiamo dal nostro proprio stato di spirito; in quali occasioni siamo soggettivisti, in quali oggettivisti, naturalmente? Siamo oggettivisti, evidentemente, quando applichiamo quelle facoltà dello spirito che ci relazionano con la realtà esterna; siamo soggettivisti quando non impieghiamo queste facoltà, dal che scaturisce - dal momento che non esiste alcun blocco cerebrale in vita - la concentrazione sul nostro proprio spirito. Le facoltà che agiscono sull'esterno sono l'osservazione, con la quale conosciamo questo mondo, l'attenzione, grazie alla cui applicazione lo conosciamo in maniera competente, e la volontà, con la quale agiamo su di esso. Le facoltà che lavorano interiormente sono solo l'immaginazione, con la quale sostituiamo l'esterno con un falso esterno, cose supposte a cose reali; la meditazione, con la quale sostituiamo i pensieri alle cose nell'attenzione; e l'inibizione, con la quale evitiamo di entrare in contatto con l'esterno, (vedremo che tutte le religioni oggettiviste [...] ¹) (l'inibizione.

¹ Simboli utilizzati: [...] lacuna nel testo; (...) illeggibile.

per mezzo della quale sostituiamo l'azione su di noi all'azione sul mondo).

Il monoteismo è una religione della decadenza, in quanto, se un individuo può essere senza particolare danno introverso, un intero popolo non può esserlo senza perdere la nozione vera di mondo e di vita, la nozione concreta di essi, che produce, come si vedrà, disadattamento e decadenza.

Il fenomeno religioso definisce ed esprime la civiltà. L'esprime e definisce in quanto è il fenomeno contemporaneamente più vasto, più profondo e più coordinatore. Il più vasto perché la religione è un concetto di universo, e quindi include una metafisica, un'estetica, e una morale. Il più profondo perché, essendo tutto ciò, lo è emotivamente, e non intellettualmente, tanto che appartiene all'intimo del nostro essere (perché l'emozione, come fenomeno definito, è precedente al pensiero) e appartiene a quella parte dello spirito umano in cui c'è più uguaglianza fra gli uomini, in quanto, essendo gli uomini diversi nel loro grado di volontà, e diversi in quello dell'intelligenza, sono meno diversi in quello dell'emozione. E, infine, il più coordinatore in quanto per sua natura la religione è un fenomeno interiore, ma sempre per sua natura, fenomeno collettivo; per questo la religione, legando gli uomini, li lega più intimamente di qualunque altro fenomeno sociale.

Le formule passano, le espressioni cambiano, l'essenza permane.

Ora, senza discutere quali siano i fondamenti metafisici o della religione, o di una religione in particolare, è sufficiente che, constatato che esiste per il sociologo la necessità umana del fenomeno religioso per la disciplina e l'orientamento delle società, ne consegue, a corollario, che disciplinerà e orienterà meglio le società quella religione che sia più vicina alla Natura. Questa religione, essendo più vicina alla Natura, può agire più direttamente sugli uomini, li può meglio influenzare, senza doverli sviare dalle leggi naturali che fondamentalmente reggono la vita umana, perché ogni tipo di vita riesce a stimolare e a dirigere meglio le attività sociali dello spirito umano, se meno ostacola le altre, lasciandole, perciò, più libere.

Ed è facilmente dimostrabile che la cosiddetta religione pagana è la più naturale di tutte.

Questa dimostrazione si basa su tre semplici ragionamenti.

La religione pagana è politeista. Ora, la natura è plurale. La natura non ci appare come un insieme, ma come 'molte cose', come pluralità di cose. Non ci è possibile affermare positivamente, senza l'aiuto di un raziocinio operante, senza l'intervento dell'intelligenza nell'esperienza diretta, che esista veramente un insieme chiamato Universo, tale da possedere un'unità, una cosa che sia una, definibile come Natura. La realtà si manifesta a noi direttamente plurale. Il fatto di riferire tutte le nostre sensazioni alla nostra coscienza individuale che impone una falsa unificazione (falsa sperimentalmente) alla plu-

ralità con cui le cose ci appaiono. Ora, la religione ci appare, ci si presenta come realtà esterna. Di conseguenza deve corrispondere alla caratteristica fondamentale della realtà esterna. Tale caratteristica è la pluralità delle cose. La pluralità degli dèi è, pertanto, la prima caratteristica distintiva di una religione naturale.

La religione pagana è umana. Le azioni degli dèi pagani sono azioni di uomini magnificati; sono dello stesso genere, ma di grado superiore, di grado divino. Gli dèi non procedono dall'umanità rifiutandola, ma superandola, come i semi-dèi. Per il pagano la natura divina non è anti-umana e allo stesso tempo super-umana; è semplicemente superumana. Così, per essere in sintonia con la natura in quanto mondo esterno, la religione pagana è in sintonia con la natura in quanto umanità.

Per ultimo, la religione pagana è politica. È parte della vita della città o dello stato, non tende all'universalismo... Non cerca di imporsi ad altri popoli, ma di accettarli. E in accordo con il principio essenziale della civiltà, che in una nazione è sintesi di tutte le possibili influenze di tutte le altre nazioni - criterio dal quale divergono unicamente i criteri strettamente nazionalisti, che rappresentano il provincialismo della politica, e i criteri imperialisti, tipici della decadenza. Mai si è vista una nazione forte conservatrice, né una nazione sana imperialista. Vuole imporsi chi non si può trasformare. Vuol dare chi non può ricevere. Ma chi non può trasformarsi, in realtà ristagna; e chi non può ricevere, pure ristagna.

Così la religione pagana si trova in armonia con i

tre punti naturali che spettano all'umanità - con la stessa essenza sperimentale dell'intera natura; con la stessa essenza della natura umana; e con la stessa essenza della natura umana in marcia (in marcia sociale), cioè della natura umana civilizzata, e dunque della civiltà.

Nelle altre religioni conosciute, e che veramente abbiano diritto di cittadinanza nella storia umana, c'è sempre un allontanamento da questa linea naturale - dal massimo allontanamento del buddismo a quello, minore sebbene grave, del cristismo.

Il buddismo, e, prima di esso, la religione indiana, rappresentano il più perfetto tipo di allontanamento dagli ideali naturalmente umani che il collezionista di malattie possa desiderare. Partendo, in modo chiaro o oscuro, dal principio disumano secondo cui la vita è un'illusione, il buddista o il bramania nel suo culto religioso, aspira a trascendere questa umanità misera.

Similmente il cristiano [...]

Il politeismo naturale, anche se in modo oscuro rispetto a tutte le religioni, lungi dall'essere il loro rozzo elemento, è il loro elemento umano.

Il paganesimo greco rappresenta il più alto livello di evoluzione umana, sia per l'evoluzione sia per l'equilibrio che deve costituire l'evoluzione umana: questa e non un'altra. Deve essere l'evoluzione per la scienza, e non per l'emozione, che ci deve caratterizzare, per differenziarci veramente dagli animali inferiori. Allora, come si manifesterà la scienza, in campo sociale, se non nella giusta nozione di natura e relazioni umane, nella comprensione delle leggi che governano gli esseri inanimati, gli esseri viventi, gli

esseri sociali? Furono i greci a salire più in alto nella comprensione scientifica. Per questo i greci sono arrivati più lontano nelle arti della civilizzazione.

L'attuale periodo di vita dell'umanità è definito e segnato dalla supremazia dell'attività scientifica su tutte le altre attività - sia orientando, con la sua disciplina, la pratica della scienza sperimentale e delle scienze del sapere; sia allargando e moltiplicando, con la sua applicazione, gli agi della vita e del benessere, che è una seconda vita; sia, con la sua stessa essenza, obbligando la mentalità umana ad abdicare da quel posto ove la religione l'aveva sistemata, per subordinare la religione medesima a un criterio - apologetica soggettivista, pragmatismo utilitaristico, [...] - già propriamente scientifico.

Fenomeno naturalmente nato dallo sviluppo spontaneo delle conoscenze, dall'influsso liberatore della rinascita delle civiltà antiche, dal disvelarsi delle conoscenze geografiche per mezzo delle scoperte, dal crescente libero uso della ragione e della speculazione dovuta all'accrescersi delle libertà politiche e individuali, la Scienza ha rapidamente occupato il posto dell'autentico tempio, il sommo trono, degli spiriti d'oggi.

Le generazioni in cui si è dato questo nuovo fenomeno discendono, però, da generazioni da secoli impregnate dallo spirito, quando non proprio dalla lettera, della civiltà cristiana. In un altro dei suoi aspetti, la scienza entra in conflitto con la mentalità trovata. Necessariamente oggettivista nel metodo e

nei risultati, va a scontrarsi con il carattere diversamente soggettivista, ma pur sempre soggettivista delle speculazioni, nonché dei sentimenti, crististi. Fredda e dura nei suoi giudizi, va a scontrarsi con le varie forme di sentimentalismi che costituiscono le fondamenta morali del cristismo. Umana nelle sue intuizioni, dato che dai suoi risultati applicati l'umanità trae beneficio materiale, l'atteggiamento mentale che deriva dalla sua pratica rende incapaci i suoi praticanti di guardare dall'alto l'umanità oggettiva, per cui la scienza si scontra con quella teorizzazione trascendente che caratterizza la metafisica cristista. Non attacca la metafisica, in quanto non entra in conflitto *con* questa attività spirituale, che si esercita al di là dei suoi confini; limita, tuttavia, varie manifestazioni pratiche della metafisica, ove il conflitto si situa; e la religione, che sostanzialmente è una metafisica immersa nella pratica, vive perciò nel costante rifiuto della mentalità scientifica.

Ora, quando in una società o in una civiltà compare un nuovo elemento, che naturalmente si situa in antagonismo a secolari consuetudini mentali, alla struttura, raggiunta da così tanto tempo da apparire naturale e propria, del suo spirito, il primo accadimento mentale, e pertanto essenziale, che ne risulta, è l'incapacità e adattamento di questa mentalità all'ambiente creato. Ne risulta un periodo di transizione e di decadenza, di fluttuazioni mentali, di incertezze tanto nei pensieri quanto nelle opere, prima che avvenga un adattamento e si stabilisca un accordo.

Così come avvenuto nel secolo diciannovesimo e all'inizio di questo, non si sa fino a quando, né fino a dove.

Il disadattamento all'ambiente assume tre forme, presenti nel nostro tempo. La prima è il totale disadattamento, e, di conseguenza, la reazione assoluta contro le nuove influenze che, in quel momento, rappresentano lo spirito e la tendenza della civiltà. La seconda è il falso adattamento - cioè la presenza del vecchio spirito che ritiene che avendo assunto le apparenze del nuovo ne ha vestito il proprio corpo, e non solo gli indumenti. La terza è l'adattamento incompleto, il cui nome è sufficiente a definirlo.

I tre fenomeni di inadattamento caratterizzano il secolo passato e il presente.

Il disadattamento totale è rappresentato da quelle forze che siamo soliti chiamare reazionarie; termine che viene dato non senza ragione, ma l'estensione del suo significato è, in generale, mal vista, è un'offesa che include più individui, e più correnti, rispetto a quelle il cui uso si applica. Un sistema come la chiesa cattolica non ha, ad esempio, ragione di esistere in un periodo caratterizzato dall'attività scientifica. La sua persistenza è un'insistenza. La sua stessa permanenza, per passiva che fosse, era, di per sé, una reazione, nel pieno senso del termine. Fino a qui converranno con me quegli individui che si definiscono progressisti. Ma io non desidero questo accordo. Proviamo ad allargare la questione, e si vedrà che, come già prima ho detto, è molto più ampia di quel che si creda l'applicazione del termine 'reazionario'. Abbiamo verificato ciò che è in campo religioso; esaminiamo ora quali fenomeni corrispondano in campo politico. Sembrerà a prima vista che, molto semplicemente, sono reazionari quei sistemi che invocano, per esempio, l'assolutismo regio. L'assolutismo

è, tuttavia, solo un tipo di quei sistemi. La loro essenza è un'altra. Se la scienza impone delle cose, come base politica, è che si cerchi un aggiustamento alle divergenze nazionali, create prima dalla situazione geografica e, in secondo luogo, dalla situazione storica. Tutto quanto si oppone a una simile tesi è reazionario in politica. Si inizia a vedere quanto grande sia l'applicazione del principio, nello stesso momento in cui si cerca di approfondire. In questo campo la scienza impone un'altra cosa: la necessità di adattamento all'ambiente, che è la regola generale della civiltà. Così, da un lato si fa basare la tesi politica su un nazionalismo scientifico, e dall'altro si fa basare questa tesi su un internazionalismo altrettanto scientifico, rappresentando l'adattamento di questo stesso nazionalismo allo spirito dell'epoca.

Questi sono fenomeni di evidente inadattamento.

Cui seguono quelli di falso adattamento. Tutta la 'filosofia scientifica' del secolo diciannovesimo persiste in questo errore. La metafisica materialista di Buchner² o di Haeckel³; la metafisica pseudo-scettica di Comte⁴ [...] - sono esempi di falso adattamen-

² Ludwig Bùchner (1824-1899), medico, fisiologo e filosofo tedesco.

³ Ernst Haeckel (1834-1919), biologo, zoologo e filosofo tedesco.

⁴ Auguste Comte (1798-1857), filosofo e sociologo francese.

to. Come la religione e la metafisica avevano una volta invaso la sfera propria della scienza, ora la scienza invade la sfera propria della metafisica e della religione; Bùchner che nega l'immortalità dell'anima (problema che sta al di fuori dell'ambito scientifico), o Haeckel che afferma [...]. Tutto questo falso adattamento risiede nella non comprensione dello spirito dell'epoca. Capiscono che è scientifico; ma non capiscono ciò che è lo spirito scientifico.

Allo stesso modo, nell'arte, ha generato vari movimenti che, dal vitalismo al futurismo, cercano di rappresentare l'epoca, e oppongono un ideale *umano*, o *moderno*, all'ideale religioso.

In ultimo, abbiamo l'adattamento incompleto. Fanno parte di questa categoria i vari movimenti che, se da un lato si adattano allo spirito scientifico, dall'altro se ne separano, o si allontanano.

Scientific spirit

1 objectivity.

(a) the principle of Law,

(b) the principle of Reality.

(c) the principle of organise and environment

2 humanity

Paganism as corresponding to the religion for a scientific age.

Un'epoca è uno stato mentale. La religione è la media di questo stato mentale per la collettività.

Politeismo materialista

« spiritualista

« panteista

monoteismo materialista: giudei e arabi

« spiritualista: cristiani

« panteista: indù

monismo oggettivista

« soggettivista

dualismo oggettivista

« soggettivista

L'oggettivismo - come il suo contrario, il soggettivismo - può essere diretto e indiretto. È diretto quando è creato da circostanze naturali, quando deriva dall'ambiente geodetico, da condizioni climatiche. È indiretto quando promana da circostanze o storiche o derivate dalla vita in questo ambiente. Le qualità di osservazione che compaiono naturalmente in un clima temperato, in cui né le nebbie né gli eccessi del sole turbano la distinzione perfetta degli oggetti, sono qualità differenti da quelle che sorgono quando, qualunque sia l'ambiente naturale, il popolo che vi abita è costretto ad acuire le proprie facoltà per difendersi costantemente da invasioni predatorie, o per ricavare il proprio sostentamento da un terreno arido e duro. Per questo motivo le regioni tropicali, dove sono negativi entrambi gli elementi, sono gli ambienti propizi allo sviluppo delle civiltà.

Se compare una civiltà in una terra tropicale, i due oggettivismi decadono...

Il primo oggettivismo è prodotto sempre da condizioni climatiche, anche se su di esse pesino circostanze storiche.

I due oggettivisti sono differenti. Nel primo abbiamo come effetto il politeismo, nel secondo abbiamo il materialismo - ma non il materialismo nel senso dell'assorbimento negli istinti fondamentali della vita, ma in quello dell'anteposizione della realtà sociale a una realtà extra-sociale (*ideale*, come volgarmente si dice).

Tutte le volte che l'individuo è assorbito dall'ambiente, termina l'oggettivismo. L'assorbimento può essere di due diverse specie, persino opposte - assorbimento per la dispersione nell'ambiente, come nei tropici; assorbimento per il carattere scomodo, non confortevole dell'ambiente, contro cui è necessario reagire, per poter vivere, o per vivere in un universo scomodo - come nelle regioni a nord, ove il freddo opprime.

Qualunque di queste influenze porta al soggettivismo. Ma il primo è un soggettivismo puro, in cui, non essendo necessario prestargli particolare attenzione, il mondo esterno può sparire dall'attenzione, [...]

Il soggettivismo giudaico non è precisamente identico al soggettivismo arabo, e il prodotto monoteista differisce per questo. Il Dio giudaico non è materialmente concepito come il Dio maomettano.

Cioè, il monoteismo giudaico non è (per così dire) deliberatamente materiale; quello maomettano lo è. L'antropomorfismo esatto è uno dei pilastri del sistema arabo; è questo, e non è un concetto imperfetto dell'essenza della religione, come nel caso dell'identico materialismo giudaico, ma l'esatta sostanza del sistema.

In questo modo, sia che derivi da condizioni climatiche o da condizioni storiche, l'oggettivismo o il soggettivismo prodotto risulta diverso.

Le condizioni climatiche influiscono sull'organizzazione dei sensi; le condizioni storiche sull'organizzazione della volontà. Un popolo può vivere nel più tropicale dei paesi, e se le circostanze della vita lo obbligano a difendersi costantemente dalle invasioni, acquisterà, se non si estingue, qualità di osservazione e di destrezza dei sensi che le condizioni climatiche, di per sé, non possono produrre.

Così i popoli ove è nato e si è tramandato il maomettanesimo sono popoli del deserto, di terre aride e caldissime, di modo che riuniscono le caratteristiche dei popoli delle regioni calde - un forte soggettivismo, una profonda emotività, un'incertezza extra-passionale della volontà -, e dei popoli costretti, per carenza di sussistenza, a sentire fortemente l'ambiente circostante - l'acutezza della vista, la destrezza, l'ansia materiale. Nel sistema maomettano abbiamo ambedue le cose, essendo il soggettivismo rappresentato, come sempre, dal monoteismo, e l'oggettivismo secondario dal carattere materiale di

quel monoteismo.

I popoli del Nord Europa, protestanti crististi, riuniscono in sé tanto le qualità delle regioni fredde e brumose quanto quelle degli individui in cui l'ambiente è ugualmente ostile. Ne risulta, come nel caso degli arabi, un monoteismo; ma la mancanza di eccesso delle passioni porta il monoteismo ad abbandonare il proprio carattere materialista.

Come abbiamo visto (*where before?*), l'Europa, dal punto di vista della propria civiltà, si distingue in tre gruppi. Vediamo che il fenomeno religioso, essendo espressione di ciò che è sommamente reale in un popolo o in una civiltà, determina la formazione dei gruppi civili, o, piuttosto, esprime la formazione di quei gruppi.

L'Europa è divisa in tre gruppi. Il primo è quel gruppo in cui coesistono due formule religiose-, il cristismo e il paganesimo nordico. Tale gruppo include l'Inghilterra, la Germania e i paesi scandinavi. La forma cosiddetta protestantesimo, lo rappresenta all'interno del sistema cristista.

Il secondo gruppo è il neo-latino, costituito dalla Francia e dall'Italia, e da alcune nazioni secondarie come la Romania, e da alcune pseudo-nazioni, come il Belgio e la Svizzera (in parte). Questo gruppo è rappresentato dal sistema cattolico tradizionale.

Il terzo gruppo è quello iberico, composto da tre nazioni reali, e due politiche, di cui la penisola è formata. Qui si giustappongono due religioni, il cristismo e il maomettanesimo. Non importa che, al con-

trario del caso nordico, qui fosse il cristismo il fenomeno primitivo; il fatto è che la fusione c'è stata. Ne risulta un tipo di fede che, pur non avendo nulla in comune con il protestantesimo, pure non è il cattolicesimo tradizionale. Decaduta la civiltà araba, che fu notevole, anche se breve, perse ciò che aveva di superiore, che consisteva nel suo spirito scientifico, grazie al quale trasmise al mondo moderno parte dell'oggettivismo greco, e di cui Roma non approfittò. Di conseguenza, al di là di un inizio di rinascimento in Europa, in Iberia, e soprattutto in Portogallo, un tratto scientifico da cui nasceranno le Scoperte. Ma, decaduto l'arabismo, rimase la parte inferiore - il fanatismo religioso. Questo, che aveva più facilità di penetrare nel cristismo, originò una delle forme crististe più dolorosamente antipatiche - questo cattolicesimo da selvaggi della nostra penisola, questa fede che avrebbe poi prodotto l'inquisizione, questi circensi del popolo iberico. Nel Nord, la zona non arabizzata della penisola, il cristismo fanatico degli inquisitori non ha mai preso piede.

Ma le religioni non sono espressione della psicologia della nazione; e non si basano esse su cause climatiche e geodetiche? Come allora pretendere che un particolare sistema, e un sistema nato in *un* determinato punto della terra, si adatti, o adatti se stesso, alle genti di tutte le terre, ai popoli di terre altre da quella in cui è nato?

Può sembrare assurda, in effetti, e soprattutto da

questo punto di vista, la nostra presenza pagana.

Le civiltà antiche si distinguevano da quella moderna per una caratteristica essenziale. Quelle erano civiltà sostanzialmente speculative, la nostra è sostanzialmente scientifica. Il progresso, che nelle civiltà antiche proveniva dall'uso nascente delle qualità speculative, applicate sia alla filosofia, sia all'arte, sia alla vita teorica degli Stati, deriva sostanzialmente, nella nostra civiltà, da una forma di speculazione che è la scienza positiva.

Il metodo (istintivo) delle civiltà antiche era di natura soggettiva, in quanto le civiltà antiche non avevano sviluppato in modo coordinato lo studio e lo scrupolo della Realtà. Unicamente i greci, che per indole erano oggettivisti, riuscirono a invertire quella tendenza dell'inferiorità umana; e perciò fondarono la vera civiltà. La speculazione in loro divenne oggettivista, proprio perché erano oggettivisti.

(Domandarsi se i popoli primitivi non erano oggettivisti, come già s'è detto, comparandoli anche con le loro credenze).

La civiltà, come che sia, è il prodotto dell'azione dell'uomo sulla materia, sugli animali e anche su se stesso (degli uomini superiori su quelli inferiori). Questa azione, dunque, può realizzarsi in più d'un modo.

È assunto di fede legittimo tutto ciò che non può essere provato (e neppure, è chiaro, confutato).

È suscettibile di prova o di confutazione tutto quanto sia suscettibile di ricadere sotto l'azione or-

dinata dei sensi, che costituisce la scienza. Ci sono tre specie di prova - per osservazione matematizzabile (come la verità astronomica), per osservazione ripetibile, o sperimentazione, come in fisica, in chimica, in biologia e in psicologia, e per osservazione comparativa, come nelle scienze classificatorie (la zoologia, la botanica), o storiche (confronto di documenti).

Ora certi problemi, quelli che sono essenziali nella fede, non sono suscettibili di prova o di obiezione; non entrano in alcuna categoria scientifica. Tali sono, per esempio, l'esistenza di Dio, l'immortalità dell'anima. Lo stesso libero arbitrio (che ripugna, non alla scienza, ma alla filosofia scientifica, o allo spirito scientifico) è né dimostrabile né indimostrabile, in quanto, per provarlo è necessario studiare dall'esterno i motivi interni dell'altrui azione, cioè, era necessaria un'*introspezione nell'altro*, esistere all'interno dell'altrui auto-coscienza.

Simili problemi possono essere discussi, inevitabilmente, con un ragionamento astratto, ma l'unica conclusione cui si può arrivare, all'interno d'una simile polemica, è che il vincitore ragioni meglio del vinto. Perché con la ragione non si può provare la verità, dato che niente può essere provato.

Succede, però, che questo campo vietato alla scienza è il più vasto di tutti, e che le cose a cui la scienza non può arrivare sono esattamente quelle di maggiore importanza per la vita, in quanto, tra le altre ragioni, da esse deriva la norma di comportamento che seguiamo.

Il ragionamento è un mero strumento. Il ragionamento serve a tre scopi:

1 esprimere ciò che sentiamo per convincere; 2 porre ordine nei risultati dell'esperienza sensoriale; 3[...]

Se le 'verità' di fede non sono suscettibili di esame attraverso i sensi, cioè per mezzo della scienza; se pure non sono suscettibili di analisi per mezzo del ragionamento, che solo può provare la coerenza o incoerenza dei punti di un sistema - da dove deriva che l'uomo possiede queste verità di fede, più forti, più salde per lui rispetto a quelle della scienza?

Questa ingerenza della scienza nelle umane vicende, pertanto, arriverà al punto di vincere le divergenze nazionali, da cui le divergenze religiose emanano?

Sarebbe insensato sperare che la scienza possa eliminare quelle differenze, dato che la stessa scienza, nella sua parte sociologica, implica l'accettazione delle differenze nazionali come necessarie per la civiltà.

Ma la scienza non permette che le emergenze della particolarità nazionale, quando non siano chiaramente patologiche, eccedano una certa obiettività. La scienza costringe all'obiettività; potrà non ottenerla completamente da popoli di indole soggettiva, ma, per quanto riguarda i popoli, nella nostra civiltà scientifica, deve cercare di subordinare la loro soggettività all'oggettività della scienza, o perire.

Il concetto di scienza si presenta freddo o spaventevole allo spirito quando non sia veramente com-

preso. Le (tristi) condizioni mentali del nostro ambiente moderno hanno inflitto allo spirito scientifico un allontanamento. La scienza aveva dovuto attaccare la chiesa, così come aveva dovuto farlo la 'democrazia', e ne risultò che le due forze si erano unite contro la chiesa, dal che si poteva dedurre, sbagliando, che ci fosse una sorta di identità tra lo spirito scientifico e quello democratico, quando, invece, c'era al massimo una coincidenza di nemico.

La scienza, però, è antidemocratica e antiegalitaria. La scienza sociale è l'ultima a costituirsi, in quanto i fenomeni sociali, che sono più complessi e che coinvolgono l'osservatore e i pregiudizi che si riflettono sullo scienziato, sono in questo caso più numerosi rispetto al nostro campo scientifico.

La scienza non è nemmeno antireligiosa; è più semplicemente extra-religiosa. La religione è un fenomeno comune a tutte le classi sociali, e che tutte le lega e unisce. La scienza, fenomeno intellettuale, è appannaggio solo delle classi intellettuali. Non può essere praticata e nemmeno compresa dalle plebi, nel suo vero spirito; che, del resto, se la comprendessero smetterebbero di essere plebi, e, non essendolo più, rappresenterebbero un pericolo per la civiltà, sprovvista così di una base.

Bisogna lavorare in modo moderno per una religione che sia in accordo con lo spirito scientifico; e quale religione sarà se non quella a cui la scienza deve la sua nascita, dato che Atena è figlia di Zeus e l'intera scienza è nata dal paganesimo ellenico?

Solo la scienza 'democratica' del secolo passato, prima di essere scienza sociale, è fredda e intransigente, volendo arrogarsi una missione estranea al

suo spirito, e volendo distruggere la religione, che rimane fuori del suo vero ambito.

Mentre la scienza è una forma di conoscenza, per mezzo della quale l'uomo opera sopra la materia, la religione è una forma di conoscenza per mezzo della quale opera su se stesso. Sono diverse, come ben si può vedere, le sfere d'azione, e diverse [...]

Supporre che la scienza possa essere sufficiente alla vita umana, è supporre che le società si compongano unicamente di intellettuali. La dissoluzione morale modernamente prodotta dalla pseudo-morale pseudo-scientifica, tendente a dissolvere [...]

I tempi moderni, con il crescere dell'erudizione e il maggior contatto con antichi e lontani paesi, per cui questa erudizione comprende più culture o è portata a comprenderle, hanno dato vita a un nuovo periodo nella storia della vita religiosa. Abbandonata quella ristretta critica del Cristianesimo, che consisteva principalmente nell'analisi razionale, a volte stolta e povera, dei suoi dogmi, e nella critica sociale, a volte ristretta e fredda, delle sue dottrine. È aumentato il rispetto per le religioni, riconosciute come universali per l'umanità, ma il credito dato a questa o quella religione è diminuito paragonandole alle altre. Prima, si cercava di distruggere la metafisica del Cristianesimo, o la sua morale, per mezzo di una loro critica diretta; oggi, quella metafisica e quella morale sono distrutte, insensibilmente, indi-

rettamente, da un altro processo: la verifica del fatto che vi sono molte altre metafisiche religiose, che il Cristianesimo non supera in nessun senso razionale, molte altre etiche che il Cristianesimo non supera in tenerezza, in bellezza o in effetto. Prima, l'uomo europeo o credeva o non credeva, in quanto, anche se solo riguardo al Cristianesimo, o credeva in esso o in una sua parte o in niente. Oggi, l'uomo europeo, che è a conoscenza di cinque o sei sistemi religiosi, può non credere nel Cristianesimo e credere invece in uno qualunque degli altri sistemi religiosi; o, non credendo in nessuno, avere tuttavia una visione più ampia dell'importanza della religione per l'umanità, una tolleranza più ampia rispetto a quegli stessi abusi e crudeltà che quasi si consideravano propri del Cristianesimo, per il fatto che, come religione, si conosceva solo il Cristianesimo, o l'ebraismo precedente. Questo emergere di diversi sistemi religiosi ha avuto un particolare risultato: il venire in superficie del paganesimo greco e romano; che così si trasformò da fenomeno morto del passato in fenomeno religioso, così da poter essere considerato, da un punto di vista logico, in parallelo con il Cristianesimo. Si può dire che il paganesimo abbia smesso di essere precedente al Cristianesimo, trovando il proprio posto accanto a esso e a tutte le religioni studiate, in un pantheon senza gerarchie. Da questo momento è stato possibile un ripensamento del paganesimo; e, così come il paganesimo fu l'antica fede delle culture che animano la nostra civiltà, risultò possibile non solo ripensare, ma addirittura ricostruire, il paganesimo. Una nuova era pagana è divenuta possibile.

È di uso corrente, soprattutto tra i seguaci di sette cristiane, impiegare la parola 'pagano' come termine che descrive l'assenza di religione, o come vile e volgare materialismo di vita. Importa, innanzi tutto, ripudiare questo uso del termine, in comparazione col quale potremmo, ricordando l'inquisizione e le guerre religiose, descrivere il Cristianesimo come religione della crudeltà e del sangue, o, ricordando le feste della chiesa e le processioni, come religione dall'allegria animale senza devozione e carità. Lungi dal designare un'assenza di religione, o volgare materialismo, il paganesimo designa un sistema religioso completo, e il volgare materialismo e la mancanza di religione non possono essere descrittivi di una religione qualsiasi. È solo quando si considera un'assurda relazione con la spiritualità cristiana che il paganesimo può sembrare un volgare materialismo; ma ciò che viene chiamata spiritualità non è mai mancata al paganesimo, se non nei suoi esempi più bassi - che esistono pure nel Cristianesimo -, né la spiritualità è peraltro particolarmente accentuata nei popoli cristiani. Si paragona quel che fu il paganesimo con ciò che il Cristianesimo avrebbe voluto essere; paragone comodo, ma per mezzo del quale è possibile provare che una cosa è superiore a un'altra.

Il paganesimo non è né materialista né limitato: è semplicemente il concetto dell'universo che stabilisce, sopra ogni cosa, l'esistenza di un Destino implacabile e astratto, al quale sono soggetti tanto gli uomini quanto gli dèi; sotto questo destino, la razza degli dèi e degli uomini, distinte in grado ma non in qualità, tutte e due composte da esseri imperfetti.

tutte e due contaminate dall'ingiustizia e dal capriccio. Il paganesimo è questo, e da questo derivano tutte le formule pagane: da quella volgare, che offre sacrifici agli dèi e tenta di propiziarseli, in quanto, pur non essendo migliori di noi, sono tuttavia più potenti; quella detta epicureista, che, pensando che gli dèi non si curano di noi e che il Destino è inumano e non divino, ritiene che la vita non meriti altra considerazione se non un'umile ricerca su come la potremmo vivere con meno dolore - un piacere intenso e breve o un prolungato equilibrio dei piaceri

quella detta stoica, che ritiene che all'uomo compete, in quanto uomo, di sottomettersi al Destino e agli Dèi e in quanto dio virtuale, avere l'orgoglio intellettuale di conoscere la necessità di una simile sottomissione. Si può aggiungere che il fondo del paganesimo è triste; e veramente lo è. Ma il pagano è oggettivo: vede le cose e le accetta, non ritiene che sia utile crearsi illusioni per ritenersi felici, se non per creare misteri (circoscritti alla loro ricezione). È stato il Cristianesimo che ha portato la civiltà occidentale ad avere la necessità di sostituire l'universo. Non saremmo ingiusti se affermassimo che il Cristianesimo ha rappresentato per la civiltà europea la prima forma conosciuta di oppio o di cocaina.

Riconoscere che non sappiamo nulla, salvo che c'è una legge in ogni cosa - legge che si manifesta estranea ai nostri dolori e ai nostri piaceri, al di là del bene e del male; che siamo, sotto questa legge, giocattoli nelle mani di forze superiori che non conoscono perfezione morale, come non la conosciamo tra di noi; che, visto che ci è stato dato solo l'universo oggettivo, è in questo universo, e in confor-

mità con questo universo che dobbiamo vivere la vita, perché, se altre forme di vita potremo avere, a suo tempo le avremo o ci saranno date - in questo consiste la religione pagana, o, se si preferisce, la filosofia del paganesimo.

Alcuni ritengono che il paganesimo sia più allegro del Cristianesimo, altri che sia più umano. Entrambe le supposizioni sono false: il paganesimo è semplicemente più oggettivo e più logico del Cristianesimo. Il Cristianesimo è decisamente più allegro del paganesimo, dato che il Cristianesimo promette una felicità eterna, mentre il paganesimo non promette niente; il Cristianesimo è decisamente più umano del paganesimo, dato che il Cristianesimo considera l'uomo un valore eterno, mentre il paganesimo non lo considera altro che un episodio terreno.

L'errore nasce, forse, dalla grande attenzione che il paganesimo presta al corpo umano, da una parte; e, dall'altra, dalla persistenza delle società pagane nella vita civile. Ma l'attenzione data al corpo umano non è che un criterio oggettivo, un'attenzione data cioè all'unica certezza esteriore umana che si possegga. Mentre l'attenzione data alla vita civile non ha nulla a che vedere con la 'fraternità' o con la 'solidarietà' di cui oggi si parla - prodotti del Cristianesimo -, significa invece la conoscenza del fatto che l'uomo nasce in una società e deve conformarsi - non per interesse, non per amore, non per dovere - all'esistenza di questa società. Il paganesimo non è un umanesimo: è una accettazione.

La ferocia materialista di molti aspetti del nostro tempo non è paganesimo neppure virtualmente; è semplicemente anti-Cristianesimo.

III

*Metafisica del paganesimo
(anche differentemente studiata)*

Dopo aver provato che Realtà = Pluralità
provare che la Pluralità si contrappone all'Unità
che ciascuno di noi rappresenta nella propria coscienza di sé.

Ma l'unità è la post-coscienza di sé, non quanto avviene in noi, che riconosciamo come molteplice, e anche, più o meno visibilmente, specchio del multiplo Reale.

Se, però, la Coscienza-di-sé si contrappone al Reale-in-sé; se (come già abbiamo visto) il Reale-in-sé si oppone all'essere Universale; abbiamo che la Coscienza-di-sé = Essere Universale.

Cosa concludere? Si prova che l'Essere Universale' opposto all'essere-in-sé (dopo averlo identificato con la Pluralità) = non-essere. Pertanto, abbiamo che la Coscienza = non-essere.

D'accordo, ma cosa vogliono dire queste due forme di affrontare il non essere. Che la Coscienza compare negli individui, cioè, nella transitorietà della pluralità, che non sono i suoi componenti.

Vi è l'Oggetto-in-sé = Realtà, Pluralità. Vi è il Soggetto-in-sé = Illusione, Unità, Coscienza.

Ma la Relazione-in-sé? Se l'Universale ci si rivela alla conoscenza come Soggetto, Oggetto e Relazione tra loro, cos'è questa Relazione?

L'Oggetto in sé = la Relazione, indipendentemente dal Soggetto. Il Soggetto è l'illusione, indipendentemente dall'Oggetto.

Ma la Relazione-in-sé? Cos'è questo che non è reale e nemmeno illusorio, che non è l'Essere e neppure il Non-essere? Cos'è questo che non è questo né cessa di esserlo?

Se l'Essere-in-sé non può concepirsi altro da ciò che è, la conclusione cui si giunge non è quella di Gaultier⁵, per il quale vi è opposizione tra esistere e conoscere, ma che la forma del conoscere che abbiamo è falsa e illusoria. Ammettiamo, come Gaultier, che l'Essere-in-sé possa essere un mero concetto logico, puramente regolatore, vuoto rispetto agli altri, e non corrispondente a realtà alcuna. Ma, anche così, rimane un fatto: e cioè che esso è il concetto dell'Essere-in-sé. Ora 'Essere-in-sé', che corrisponda o meno a una realtà, corrisponde comunque con certezza a un'idea: quella dell'essere assoluto, quella dell'essere un non-essere. Se analizzando questa idea in contrapposizione con l'idea di conoscenza, e dell'idea di soggetto e oggetto, contenuto di quella conoscenza, verifichiamo che c'è tra loro

⁵ Jules de Gaultier (1858-1942), filosofo e saggista francese.

contraddizione, la conclusione non è che la vita è inconoscibile, ma semmai che la conoscenza non esiste. Non saranno, però, queste idee sostanzialmente la medesima idea?

Se tra conoscenza ed essere vi è antagonismo, che cosa vuol dire ciò se non che conoscere non è essere, e cioè che conoscere è non-essere, e cioè che non vi è conoscere? I due termini non sono in opposizione; sparisce uno dei due.

O non vi è conoscere o non vi è essere. Ma dato che 'non avere essere' è una proposizione anti-distintiva, per forza di cose quel che non c'è è conoscere.

Accade però che la prima condizione del conoscere è affermare l'essere. Cioè la prima condizione dell'oggetto di essere soggetto è l'oggetto di esistere. Ma la stessa cosa accade al soggetto, che per essere soggetto di un oggetto deve, innanzi tutto, essere. Ora, quando si tratta di essere-in-sé, e cioè fuori da cui c'è solo il non-essere, e cioè fuori da cui non c'è nulla perché il soggetto esista, l'oggetto ha da esistere assolutamente, cioè essere l'essere e anche il soggetto. (Perché questo oggetto deve essere il non essere o l'essere; se è il non-essere, l'oggetto non esiste; se è l'essere è il soggetto stesso.) Cioè, per l'essere-in-sé conoscere è essere; come dire che per l'essere-in-sé conoscere è semplicemente essere l'essere-in-sé. Per cui si difenderà il contrario esatto di quanto afferma Jules de Gaultier: che essere e conoscere sono identici.

Facciamo ora come Gaultier, passando dal considerare l'essere-in-sé a considerare l'essere universale. Notiamo però che, al contrario di quanto affer-

ma il filosofo francese, ciò che si dice dell'uno non si può dire dell'altro. Fuori dall'essere in sé, vi è solo il non-essere, non c'è nulla. L'unica relazione dell'essere in sé è con se stesso: è una relazione non-relazione, una relazione-in-sé, la relazione dell'identità. L'essere universale, invece, ammette una relazione vera: la relazione tra l'essere universale e gli esseri particolari. Non si può, pertanto, affermare dell'essere-in-sé quanto si può affermare dell'essere universale. O, in altro modo: può affermarsi la medesima cosa essenziale, ma in modo diverso, conforme alla diversa cosa cui si applica.

L'ellenismo buddista di Nietzsche (*versus* Gaultier).

Il greco, potendo concepire la vita come passeggera, non la concepiva come illusoria. Questa idea è indiana o cristiana. Il morto, per il pagano, è un'ombra; cioè una cosa meno *reale* del vivo. Come si potrà conciliare un simile concetto con quello dell'*illusione* della vita?

L'illusorio può essere solo concepito come illusorio in virtù di un'opposizione al reale.

IV

Etica del paganesimo (idem)

Una dimostrazione, sulla base di una leggenda conosciuta, rivelerà a pieno qual è il senso dell'accusa giustificata che muoviamo alla morale cristista in particolare, perché è morale soggettivista in generale.

L'esempio non è cristista, ma buddista; è, però, tanto cristista come buddista nella sua sostanza, e fa appello tanto alla sensibilità di una specie, come al sentimentalismo dell'altra.

Si tratta di quella leggenda in cui il Budda, incontrando una volta un verme che stava rosicchiando le carni di un animale, per compassione delle sue sofferenze liberò l'animale dal verme; ma, vedendo che il verme era rimasto senza cibo, in cambio gli offrì un braccio, o un pezzo della sua propria carne, affinché mangiasse.

La leggenda è delle più note; e non si potrà negare quanto è profondo il suo significato, come dicevo, sia per la sensibilità di un cristiano, sia per quella di un buddista. Le leggende crististe riguardo santi e persone buone non contengono elementi differenti.

Ora, qual è la sostanza della bellezza - bellezza morale, chiaramente - contenuta in questa leggenda? Si tratta di un sentimento, quello di compassio-

ne, portato all'estremo. Per compassione dell'animale vittima, il Budda lo libera dal verme; per compassione del verme, Budda gli dà la sua propria carne da mangiare. La compassione - sottolineo - è per una bestia e per un verme, esseri inferiori nella scala animale. E ciò che Budda dà da mangiare è un pezzo della sua propria carne. Qui la compassione eccessiva giunge a un estremo, oltre il suo estremo, perché la compassione porta a un sacrificio doloroso.

Ora, qual è, dicevo, la sostanza della bellezza morale contenuta nella leggenda? E semplicemente un sentimento eccessivo che diviene ancora più eccessivo per come viene eseguito. Cioè, la bellezza morale della leggenda consiste nel fatto di un eccesso portato a un eccesso. Ora, tutto quanto è eccessivo rappresenta una rottura dell'armonia; e l'eccesso di un eccesso rappresenta una duplice rottura dell'armonia. Quindi abbiamo che questa morale implica come principio la rottura dell'armonia.

So bene che il buddista può rispondermi che, secondo il suo principio religioso, per questo atto di bontà e di sacrificio, il Budda, lungi dal rompere un'armonia, l'ha stabilita, ristabilendo un'armonia rotta dall'illusione del mondo; perché (per il buddista) essendo l'Essere solo uno, tutto quanto tende a farlo tornare all'unità tende all'armonia, e la bontà, per il mero fatto di avvicinare due esseri, tende verso l'unità. Così il Budda, lontano dall'aver rotto l'armonia, al contrario, l'avrebbe ristabilita.

È la più grande obiezione che si possa fare al mio argomentare; ed è il buddista, non il cristiano, che la può fare. Il cristiano non possiede un argomento

apparentemente tanto efficace.

Se, però, facciamo un'analisi ponderata di questa risposta, vedremo che svanisce nell'aria. Per mostrare quanto sia assoluta la rottura dell'armonia, mi si conceda il principio, che già conosciamo come assurdo, secondo il quale l'universo è un'illusione, e che tutto è Uno nell'essere unico e super-infinito. Nell'essere unico c'è però dualità, solo apparente in questo sistema, ma, sebbene apparente, pur sempre dualità: l'essere unico vero e l'essere multiplo fittizio. L'armonia può consistere, in questo sistema, in tre cose: armonia dell'essere unico in se-stesso, armonia dell'essere fittizio in se-stesso, armonia dell'uno con l'altro. Il secondo caso è escluso, in quanto, di fronte alla vita dell'universo, la rottura dell'armonia è palese.

Ora, dato che il culto dell'eccesso si è insinuato nell'anima umana quasi identificandosi con il culto della morale, chi ci dice che questo culto non verrà applicato a cose immorali? Chi ci dice che le anime inferiori e vili non lo applicheranno a vantaggio delle loro facoltà inferiori?

Nessuno, e in effetti è quanto accade.

Il culto dell'eccesso, che apre le porte a ogni sregolatezza e a ogni vizio, pregiudica lo stesso fine morale. In quanto la morale eccessiva è meno utile all'umanità, poiché gli atti morali che produce sono [...]

A cosa porta la morale eccessiva? A tre risultati, tutti anti-morali, in quanto anti-umani.

Ponendo la bellezza morale nell'eccesso, l'eccesso diventa essenza dell'atto concepito come bello e di valore, e così rende più facile che, in uno spirito crudele, la crudeltà massima venga considerata, magari non morale, ma comunque bella.

Ponendo la bellezza morale nella rottura dell'armonia, che l'eccesso rappresenta, disabitua lo spirito a pensare in accordo con la realtà e con la condeterminazione delle cose, rendendo stolta la sua attività, e portandolo a praticare atti 'moralì' che non servono agli altri, e nemmeno a se stesso.

Pregiudicando l'armonia, pregiudica la bontà, perché la bontà utile, la bontà vera, che vede ciò che fa e a chi lo fa (in modo che, sbagliando, non sbagli il suo fine caritatevole), dipende più da uno stato di spirito propenso alla serenità e alla non-precipitazione, che, sicuramente, a uno stato di spirito propenso all'eccesso. Così, la morale dell'eccesso pregiudica gli stessi principi in virtù dei quali fu creata.

La morale è un prodotto della sociabilità umana. Darle un senso che trascenda l'umanità è cacciarla da casa, è darle un ruolo che non possiede, è sottometterla a influenze che, essendo estranee alla sua indole, fatalmente la corromperanno.

Dal momento che sono inumani, i sistemi soggettivisti sono, pertanto, immorali.

Budda e Cristo sono simboli della corruzione dell'umanità. Se vogliamo che rappresentino un qualche principio astratto, diremo che rappresentano il Male.

Possiamo chiedere al Buddista, e più facilmente al Cristiano, perché un Dio concepito come buono ha creato un mondo cattivo? o, almeno, un mondo

dove il male c'è, e, trattando di principi assoluti, un mondo in cui non esiste il Bene assoluto, ma il Male assoluto? Né il Cristiano né il Buddista hanno mai trovato una risposta a questa vecchia domanda, che, del resto, è sempre stata loro rivolta in modo sbagliato.

Perché questo mondo imperfetto ci è stato dato dal suo Creatore, nell'ipotesi di una creazione. Ci ha dato un mondo imperfetto da vivere, e allora perché i buddisti e i cristiani non concludono che Dio ha voluto che noi ci adattassimo alle condizioni di questo mondo imperfetto? Perché darci questo mondo, se ciò che di buono c'è in esso è uscirne? Se il bene è la conformità a Dio, e, nell'uno o nell'altro sistema, l'identificazione con Dio o con i suoi fini, perché, se Dio ci ha dato questo mondo in cui vivere, il nostro bene, il bene per noi, non dovrebbe consistere nella conformità al mondo che questo Dio ci ha dato? Perché questo mondo o è la stessa sostanza divina rivelataci, o è un effetto della. Causa divina. Se è sostanza divina, il nostro adattamento alle leggi del mondo è la conformità alla natura divina, e pertanto è il Bene; perché, evidentemente, conformandoci alla Natura Divina, dobbiamo conformarci a quella forma di natura divina, attraverso la quale Dio si è rivelato, e Dio si rivela a noi come Universo. Così, seguendo l'ipotesi buddista, arriviamo nello stesso modo alla morale pagana. È certo che tutti i cammini portano alla verità, se non dimentichiamo che è verso la verità che vogliamo andare! Ma, conducendo alla verità, porta, allo stesso tempo, fuori dal buddismo.

Vediamo l'altra ipotesi. Si supponga che il mondo

non è Dio, ma effetto di Dio, estraneo alla sostanza divina. Non discutiamo qui la stranezza della tesi; ammettiamola, discutendone i risultati. Se Dio ha creato questo mondo perché noi ci vivessimo, questo mondo è il fine avuto da Dio, perché, diversamente, sarebbe appena un mezzo per un fine; ora, nella Causa Assoluta, giocoforza il mezzo deve essere identico al fine, perché il mezzo è una cosa e il fine un'altra. Essendo, quindi, il mondo il fine di Dio, la conformità alle leggi di questo mondo è la conformità alle leggi della finalità divina. Siamo arrivati allo stesso punto.

A questi due contro-argomenti, vi è solo una risposta. E quella per cui non c'è somiglianza tra noi e Dio e che noi non comprendiamo Dio; non sappiamo dunque quale sia la sua finalità e il genere dell'azione divina, infinitamente diversa dalla nostra. Le vie di Dio sono oscure, dice la Bibbia; è così. E così sia. Se, però, il concetto di finalità è una cosa in Dio, e per l'azione divina, e un'altra cosa ancora per noi, chi ci dice che Dio abbia una qualche morale? Se è differente, deve essere totalmente differente, al di là del bene e del male. In questo caso - dato che il nostro criterio morale non dev'essere di agnosticismo etico -, se vogliamo fare il bene, dobbiamo imitare Dio, e, se il bene divino è la conformità di Dio con la sua stessa natura, il nostro bene deve essere la nostra conformità con la nostra natura. Siamo arrivati sempre al medesimo punto.

Si supponga il dualismo creazionista dei cristiani.

Il Bene sarà sempre in conformità alla volontà divina.

La volontà divina creò il mondo. La conformità

alla volontà divina è pertanto conformità al mondo.

Si può dire: la volontà divina ha creato in verità il mondo; ma lo ha creato per un fine che non è di questo mondo. Passi l'assurdo della tesi; ammettiamola, e discutiamo, tenendola presente, l'argomento considerato.

Il fine con cui Dio ha creato il mondo non pregiudica che il Bene sia conforme alla volontà divina; in questo caso sarà il fine per cui Dio ha creato il mondo. Allora, il fine per cui Dio ha creato il mondo o è contenuto nella sostanza di questo mondo, oppure non lo è. Se lo è, la conformità alla volontà divina sta nella conformità. Se il mondo non è figlio della volontà divina, può essere solo il mezzo per quel fine. Lasciamo da parte la prima obiezione, che sarebbe chiedere se per una Volontà Assoluta il fine possa essere distinto dal mezzo. Ammettiamo la tesi assurda. Dato che noi apparteniamo al mondo, apparteniamo al mezzo di cui Dio si è servito per realizzare un fine; la nostra conformità alla volontà divina sta pertanto nell'obbedire al ruolo che Dio ci ha dato. Se ci ha reso partecipi del mezzo di cui si è servito per un fine, essere il più possibile conformi a questo mezzo è l'unico modo che abbiamo per essere il più possibile conformi al fine che Dio ha avuto. Ora, in questo sistema, dualista, l'uomo non può essere Dio. Per questo o cadiamo nel sistema emanazionista dei buddisti, la cui stoltezza etica già abbiamo visto, o cadiamo nella morale della conformità alle leggi dell'universo.

Sia quale sia il lato verso il quale ci voltiamo, troveremo la morale oggettivista. Ora, se questa morale appartiene al sistema oggettivista, ed è l'unica

morale che possiamo scoprire come buona, come non accettare che è il sistema oggettivista che rappresenta la verità, e il paganesimo, manifestazione del sistema oggettivista, la vera religione?

Si obietterà che, avendo sentimenti vaghi, pensieri confusi, impulsi dello spirito che, confondendosi con altri, non ci si presentano chiaramente, è un abuso pretendere dall'artista che li delinei come se fossero nitidi, come qualcosa cioè che essi in realtà non sono.

La risposta a questa osservazione sta nella domanda se questi stati d'animo siano legittimamente rappresentabili in arte. L'artista soggettivo parte dal principio che il fine della sua arte sia esprimere le proprie emozioni. Criterio questo che l'artista oggettivo non accetta, e con ragione assoluta non lo accetta, poiché l'arte oggettiva è l'arte, essendo qualcosa di realizzato, che accade al di fuori dell'artista, e non resta in lui, come l'emozione che la produce.

Di fatto, ci chiediamo, come mai sia un pensiero confuso, perché sia un sentimento vago, per quale ragione non si presenti nitido un impulso volitivo? Per tutti la ragione è una: e cioè che il pensiero non si è messo in contatto con la realtà, che il sentimento non si è confrontato con la sua realizzazione, e che la volontà non si è misurata con l'esterno.

Un'opera d'arte è un oggetto esterno; ubbidisce pertanto alle leggi a cui sono subordinati gli oggetti

esterni, in quanto oggetti esterni.

L'artista non esprime le proprie emozioni. Non è questo il suo lavoro. Esprime, delle sue emozioni, quelle che sono comuni agli altri uomini. Per paradosso, potremmo forse affermare che esprime solamente quelle sue emozioni che sono degli altri. Con le emozioni che sono proprie di lui, l'umanità non ha niente a che spartire. Se un errore della mia vista mi fa vedere azzurro il colore delle foglie, che interesse c'è a comunicarlo ad altri? Perché essi vedano azzurro il colore delle foglie? Non è possibile, perché è falso. Perché loro sappiano che io vedo azzurre le foglie? Non è necessario, perché non ha alcuna importanza. più il fenomeno è curioso, e curioso è sentirlo; ma sentirlo lo sento io, e non gli altri. Quanto c'è di realmente estetico nelle sensazioni estranee, è che ognuno le conservi per sé, gustandole in silenzio, se ciò gli dà piacere.

Così, il primo principio dell'arte è la generalità. La sensazione espressa dall'artista deve essere tale che possa essere sentita da tutti gli uomini che possano comprenderla.

Il secondo principio dell'arte è l'universalità. L'artista deve esprimere non solo ciò che è di tutti gli uomini, ma pure ciò che è di tutti i tempi. Il soggettivismo cristista, al di là dell'errore personalista, ha prodotto quest'altro errore, la preoccupazione di interpretare l'epoca. La frase di Goethe, molte volte citata a questo proposito, è da maestro; in effetti, un uomo di genio è della sua epoca solo per i suoi difetti. La nostra epoca ci giudica dall'umanità. Dato che l'artista deve cercare di ergersi al di sopra della sua personalità, deve tentare di elevarsi al di fuori

della sua epoca.

Il terzo principio dell'arte è, infine, la limitazione. Vale a dire che a ogni arte corrisponde un modo di espressione, essendo quello della musica diverso da quello della letteratura, e quello della letteratura diverso da quello della scultura, o della pittura, e così con tutte le arti. Errore grossolano, ma comune, è confondere i limiti delle arti. È stato commesso da un'epoca così apparentemente ortodossa come il secolo diciassettesimo dei francesi. Poeti come Corneille e Racine applicarono alla poesia la secchezza dell'espressione, la nitidezza del raziocinio, che sono caratteristiche della prosa. Racine ha sbagliato così come ha sbagliato Mallarmé. Uno per aver fatto della poesia prosa, e l'altro della poesia musica, e l'errore dell'uno non è minore dell'errore dell'altro.

Per i sentimenti vaghi, che non comportano definizione, esiste un'arte - la musica, il cui fine è suggerire senza determinare. Per i sentimenti perfettamente definiti, esiste la prosa. Per i sentimenti armoniosi e fluidi la poesia. In un'epoca sana e robusta, un Verlaine o un Mallarmé scriverebbero la musica che sono nati per scrivere. Non avrebbero avuto la tendenza a dire in parole ciò che la parola non comporta. Domando al più entusiasta dei simbolisti francesi se Mallarmé lo ha commosso tanto quanto una melodia qualsiasi, se l'inespressività di Verlaine è mai arrivata all'inespressività legittima di un semplice valzer. No di certo, e se mi rispondessero di preferire Verlaine e Mallarmé alla musica, mi direbbero di preferire la letteratura come musica alla musica. Mi si risponderebbe una cosa senza senso.

Ma il criterio di perspicuità non limiterà eccessivamente l'arte? Non la limita, se ci soffermiamo su un punto importante, e cioè che vi sono varie arti, ognuna delle quali corrisponde a un genere. Certi sentimenti vaghi e pensieri nebulosi, propri di tutti gli uomini, trovano nella musica la loro espressione.

Il criterio di perspicuità è, però, derivato dall'arte ellenica. Il greco amava la perspicuità poiché amava la generalità, l'universalità e la distinzione tra le arti. Era difficile che un'idea vaga potesse essere generale, universale, e appartenere all'arte letteraria o scultorea.

Similmente, la sobrietà non è una caratteristica essenziale nell'estetica pagana, ma semmai un suo corollario.

L'arte è il perfezionamento del mondo esteriore. Ora, questo perfezionamento (della Realtà) può realizzarsi in tre maniere: per l'alterazione del mondo esteriore, per la sostituzione [...]

Dove non ci guidano i maestri pagani; dove, pertanto, l'ispirazione si è consegnata alla sentimentalità cristiana, l'errore e il delirio sono diventati la sostanza dell'arte.

Il cristismo ha conseguito la sua espressione esatta solo con il movimento romantico. Qui noi vediamo, in piena esuberanza, tutti i risultati del cristismo come maniera sentimentale: la dispersione del giudizio attraverso l'immaginazione, la sostituzione

del criterio universale con quello individuale; l'incapacità di meditare l'assunto, di esporlo, di armonizzare le parti in un tutto; l'insieme di elementi eterogenei, volta alla ricerca dell'effetto nello stupore, e non nel piacere; [...]

Sia Shakespeare o Hugo o Verlaine il nome del delinquente, il delitto è sempre della medesima specie.

Come non celebrare un Milton al di sopra della confusione di uno Shakespeare! L'attribuzione a Shakespeare di una sua superiorità rispetto a Milton è la dimostrazione flagrante della perversione sociale dell'estetica cristista.

Rendere l'accessorio essenziale. Quel che era ornamento diviene corpo.

Hugo, Musset, Shelley sono falsi poeti. William Blake non arriva nemmeno a esserlo.

Quello che in una società sana costituisce, tanto per la frammentarietà dell'esposizione quanto per l'episodio di [...], mero assunto di conversazione, assume nel romanticismo aspetti di opera-finita.

L'utilizzo legittimo dell'invenzione è il perfezionamento dell'esistenza.

L'immaginazione può essere di tre specie, a seconda che pretenda sostituire, allargare o armonizzare la materia. Una specie di immaginazione, figlia del disprezzo per il mondo reale, tenta di creare un altro mondo, ove vivere più felici. Un'altra specie d'immaginazione, figlia del sentimento di insufficienza del mondo reale, tenta di allargare questo

mondo in un altro, immaginato. Un'altra specie poi, priva del sentimento di comodità imperfetta del mondo reale, tenta di crearlo più a suo vantaggio. Questa vede nell'adattamento al reale il criterio pratico di felicità che, come le altre, ricerca; ma, affinché si adatti più completamente e facilmente a questo mondo, tenta di adattare a sé anche le altre specie.

È l'immaginazione realista degli antichi greci.

Dato che questa invenzione cerca il proprio fondamento nella materia, cerca di conoscerla, di saperne le leggi; da ciò apprende a obbedire all'idea di legge, e in ogni fine a trovare la legge che regge tale fine.

VI

Politica del paganesimo (idem)

Una delle caratteristiche più originali delle dottrine politiche moderne - così originale da assumere un ruolo preminente, così singolarmente preminente da diventare quasi il loro tratto distintivo - è che, presentandosi come dottrine politiche, sono, tuttavia, sempre qualcosa di diverso. Vale a dire che sono dottrine non *politiche*, ma di *politica*-, esse si basano non su un'analisi, migliore o peggiore, dei fatti politici, ma su un atteggiamento che deriva da fenomeni intellettuali che nella loro sostanza non sono politici.

Ci sono dottrine politiche che, alia fine, non sono che dottrine estetiche applicate alla politica; altre che sono, in fondo, dottrine filosofiche; altre che sono dottrine religiose; altre ancora che sono solo dottrine economiche.

Tale fenomeno è assolutamente caratteristico dell'indisciplina mentale prodotta dal cristismo; nel paganesimo questo turbamento speculativo non esisteva, né questa 'confusione di generi' era permessa dalla salute intellettuale dei pagani, dalla loro severa disciplina dello spirito.

Rispetto alla persona sociale, la politica si divide in tre parti: come raggruppamento di individui formanti una società; come organizzazione di questo gruppo di individui in forma stabile; come dinamismo di questa organizzazione di modo che tale stabilità conduca a quel che si chiama progresso.

Nelle società esistono principi a esse stesse organici come società, e dal cui mantenimento dipende la loro vitalità; che vengono turbati quando si vizia il senso della loro vita, e che si offuscano quando la decadenza ha inizio. Esistono principi a esse organici in quanto stati, e da cui dipende il profitto civile che possono ricavare dallo stato. E ci sono principi a esse organici in quanto nazioni, [...]

Lo studio della politica del paganesimo include, pertanto, lo studio della società pagana, dello stato pagano e della nazione pagana.

La società pagana, è evidente, non è differente, nel senso stretto di società, da qualsiasi altra società. Ciò che rende un gruppo di individui una società e non solo un gruppo di individui è comune a tutte le società. Costituisce la sua vita, propriamente e astrattamente tale, e non la perfezione del gruppo che vive quella vita. Ciò che differisce società da società (in quanto società) è il grado di vitalità che ognuna possiede, e che questo sia maggiore o minore dipende dalla sua più o meno perfetta aderenza alle regole fondamentali, astratte (per così dire) della vita delle società, proprio in quanto società, e non in quanto stati o nazioni.

L'essenza della vita sociale e della sua vitalità è la

Legge; la misura della vitalità è la realizzazione della Legge, l'uguaglianza che effettivamente c'è di fronte alla Legge. Una società può avere un'organizzazione perfetta e non realizzare i precetti stabiliti da quell'organizzazione; così come un uomo può avere un'esatta idea di virtù, e contemporaneamente vivere nel vizio.

Qual è il tipo di società che sarà più vitale? Quella che raggiunge più uguaglianza di fronte alla legge - non *nella Legge*, ma nella sua applicazione, in modo che dipenda dallo stato morale dei cittadini e non dalle pene scritte (e magari male o non applicate) o dalle restrizioni legali (arbitrariamente scritte per alcuni e scordate da altri).

La perfezione nell'osservanza della Legge dipende da tre cose: 1° dallo stato per così dire organico della società, che trascende i meri calcoli e le valutazioni e dipende dall'azione delle leggi oscure che reggono la vita, la vitalità e la morte di tutte le cose che nascono, vivono e periscono. Ma in parte dipende anche dalla vitalità e dalla perfezione vitale delle istituzioni (cioè, dalla società in quanto stato) e dalla forza dello spirito civico dei cittadini. Dipende anche da questi due elementi perché una vitalità forte significa un forte adattamento alle condizioni di vita, e ciò ha origine da una nozione esatta (istintiva o cosciente) di come esse sono; ora questa nozione, se giusta, crea istituzioni in accordo con le condizioni essenziali di vita; - dato che l'osservanza della legge dipende dallo stato morale della società, o dallo stato morale, in gran parte, dallo spirito civico - e le condizioni della giustizia e della disuguaglianza civica (poiché l'uomo è un 'animale politico'

e un ente che agisce per gli altri) significano che quanto più forte e puro è l'istinto civico e nazionale, migliori sono le condizioni che rendono l'istinto morale individuale forte e puro - e ciò dipende da un forte adattamento al fenomeno nazionalista [...]

Lo stato morale dipende, in buona parte, dalla coscienza sociale dell'individuo, ed essa, in buona parte se non del tutto, deriva dalla coesione sociale; e questa, infine, soprattutto dalla coesione nazionale.

Per cui la vitalità delle società deriva da tre cose, in quanto per mezzo di esse si esprime.

L'unica condizione pre-statale, pre-nazionale in cui vi sia uguaglianza di fronte alla legge, è la semplicità delle leggi. Si potrebbe dire che questa semplicità non è possibile se non in una società non complessa. Ma dato che una società complessa è una società in cui interagiscono un maggior numero di forze, e che un maggior numero di forze che interagiscono produce un maggior numero di disintegrazioni, e che un maggior numero di disintegrazioni produce un maggior numero di fenomeni di decadenza, si può concludere che la semplicità sociale ostacola la decadenza. Si dirà che la semplicità, se ostacola la decadenza, lo fa al prezzo di ostacolare anche la civilizzazione. Qui tocchiamo un punto che, in quanto non chiarito, dobbiamo spiegare bene; senza il quale, procederemmo di errore in errore fino a un totale allontanamento dalla verità.

La complessità sociale può essere di tre generi; perché può nascere dalla complessità istituzionale; o dalla complessità economica (come nel nostro tempo); o dalla complessità individuale, frutto della

facile variazione storico-psichica delle co-influenze dell'ereditarietà e variazione all'interno del legame sociale. La distinzione tra queste tre specie (generi) di variazione sarà più lucida, se prestiamo attenzione alla perfetta disuguaglianza dei loro effetti.

L'indisciplina, lo sconvolgimento sociale possono produrre complessità. Non c'è niente di più semplice dell'anarchia, per complesse che possano essere state le sue cause.

Riassumendo: la vitalità di una società dipende dal suo adattamento ai principi regolatori delle società. Questa vitalità si esprime in tre modi: attraverso la società come società; la società come Stato; la società come Nazione. Una società è tanto più forte quanto più è diffusa l'osservanza delle regole religiose, morali e legali che compongono il suo fondamento; e questa osservanza è tanto più semplice quanto più queste regole siano conformi alle regole naturali della vita. Uno stato è tanto più forte quanto più adatta la propria organizzazione a utilizzare per il bene della società e dei suoi obiettivi (conservazione di se stesso, valorizzazione degli individui e crescita del prestigio e della cultura) le attività degli individui di cui si compone; e questa organizzazione sarà tanto più perfetta quanto più si conformerà alle leggi funzionali della naturale coesistenza umana nella società. Una nazione sarà tanto più forte quanto più sarà nazione, quanto maggiore cioè sarà la coesione spontanea tra i suoi membri, e maggiore lo spirito di servire la patria che, in generale, li animerà.

Qual è l'ambiente cui la società si adatta? Non è quello geografico, cui si adatta spontaneamente

ogni individuo, dato che questo adattamento o è fisico - e in questo caso l'entità biologica, od organica, che è l'individuo, si adatta -, o è la trasformazione dell'ambiente - e in questo caso è l'azione congiunta degli individui che adatta ogni individuo per sé; oppure è [...]

L'ambiente a cui la società si adatta è il frutto dell'essere composta dallo *pschismo* individuatore. Nella proporzione in cui nella vita e nelle istituzioni di una società umana (...) da cui essa deriva, e si stabilisce sotto, individui reali, in una vita biologicamente tale, questa società sarà *naturale*. [...]

Quanto più naturale sarà una morale, più facile sarà mantenerla [...]

città-nazione - coesione facile

città con *religione* - coesione profonda

città al di sopra di tutto - coesione essenziale.

La coesione comprende lo stesso foro interiore del (...) cittadino; il suo spirito si legava a quello degli altri per mezzo di legami che partivano dal più intimo di sé.

I principi pagani del governo sociale sono:

(1) il diritto delle aristocrazie; cioè la superiorità di chi è nato per dirigere su chi è nato per essere diretto; principio di diseguaglianza sociale;

(2) il diritto del sesso maschile: principio della diseguaglianza sessuale;

(3) il diritto delle nazioni colte a governare le nazioni barbare: principio della diseguaglianza nazionale.

Per svolgere questi diritti è necessario;

(1) l'ordine sociale, che permetta alla forza sociale di stare dalla parte delle minoranze istruite; cosa che avviene solo quando la norma che dirige le società si trova focalizzata nelle sue aristocrazie, cioè quando è una norma che il popolo (la plebe) sente, ma sente di non comprenderla;

(2) l'ordine sessuale, quando le circostanze sociali non tendono a stabilire un'uguaglianza dei sessi;

(3) l'ordine nazionale, quando la forza è dei colti.

Attualmente, c'è un'inversione totale di questo criterio:

(1) a causa della democrazia, che pone il criterio decisivo nel *numero* e non *intelligenza*-,

(2) a causa della pressione economica, che, indirizzando le donne verso la vita extra-domestica, tende fatalmente a stabilire l'eguaglianza con gli uomini;

(3) a causa del criterio brutale della forza, che tende a implicare che è il più forte a comandare.

Così si alleano gli alleati e i tedeschi in questa guerra, il che rappresenta una delle formule anarchiche di decadenza.

Come nell'impero decadente, vi è il dominio dello schiavo, della donna e del soldato. Il dominio dello schiavo perché del maggior numero; quello della donna, PERCHÉ DOMINIO DEL SENTIMENTO SULLA RAGIONE; quello del soldato perché, nell'instabilità e nella decadenza, comanda *chi mena le mani*.

Tutte le volte che, in un periodo sociale, il sentimento comanda più della ragione, si verifica che anche la donna tende a comandare, in una maniera o nell'altra, per una ragione o l'altra. Il romanticismo è un'invasione femminile.

Le tre classi più viziate, nella loro missione sociale, dall'influsso delle idee moderne, sono le donne, il popolo e i politici. La donna, nella nostra epoca, suppone a diritto di possedere una personalità; cosa che può apparire 'giusta', 'logica', e altre cose simili; ma sfortunatamente la natura ha disposto in altro modo.

La donna, il bambino, la plebe non sono suscettibili di una propria disciplina; debbono essere diretti e costretti. Nei tre l'emozione o l'immaginazione predominano sul pensiero. Nei tre l'inferiorità deriva dalla loro stessa natura. Desiderare che la donna e il popolo ottengano un'emancipazione spirituale, è volere che smettano di essere quel che sono. È desiderare che il bambino sia adulto nel momento in cui è ancora bambino. A tali stolti desideri e sterili speculazioni conduce il disorientamento cristista!

I bizantini, che perdono tempo studiando cavilli di grammatica, gli scolastici che si perdono in assurde sottigliezze, non superano, per stoltezza e sterilità dello sforzo, gli uomini moderni, che discutono nei più piccoli particolari di sistemi sociali, dottrine economiche, problemi di pseudo-governo, lontani da qualsiasi senso della realtà e della vita. Cos'è Karl Marx se non un bizantino? Cos'è tutto il moderno agitarsi della sociologia se non uno scolasticismo nel sociale?

E questo non lo vede nessuno. E tutti cadono nel

medesimo errore, di prendere sul serio vaneggiamenti sociali, utopie senza bellezza, opere degne di far parte della biblioteca di Pantagruel o di stare nello stesso scaffale con il *De Nudo Cacandi* di Tartaret⁶.

- Le opere di Marx, di[...], di[...] Che dovrebbe figurare, più opportunamente, nella biblioteca di un manicomio!

L'abusiva liberazione dello spirito, servo per sua natura della donna e del plebeo, fornisce sempre risultati disastrosi per la morale e per l'ordine sociale.

Spiriti deboli per nascita e incapaci di intima inibizione, la donna e la plebe - come il bambino - non possono essere disciplinati se non dal di fuori.

Il dono della libertà alla donna ha come risultato la fine della moralità sociale, attraverso cui si inde-

⁶ Questo passo è copiato - e malamente. Non *De Nudo Cacandi* come scrive Pessoa, bensì *De Modo Cacandi* - da un testo di Sir Thomas Browne (1605-1682) *Religio Medici* del 1642; «Pieces only fit to be placet in Pantagruel's library, or bound up with Tartametus *De Modo Cacandi*» (cfr. *Sir Thomas Brown's Works*, II, *Religio Medici - Pseudodoxia Epidemica*, William Pickering, London 1835, pagina 31 e nota). Pierre Tartaret (o Tatarret) fu filosofo e teologo scotista della seconda metà del quindicesimo secolo. D *De Modo Cacandi* è uno dei tanti libri inesistenti (cfr. Umberto Eco e Fernando Bàez). Curioso quindi che un autore inesistente (Antonio Mora) citi - senza confessarlo - un libro inesistente.

boliscono tutte le forze che creano progresso e pratiche civili. Il dono della libertà al popolo crea indisciplina e disordine, infatti il popolo non sa usare una cosa che, per sua natura, non gli appartiene.

Ne risultano, tra gli altri, due dei più nefandi fenomeni sociali - la donna irreligiosa e il plebeo irreligioso. Poco si può scendere al di sotto di simili abiezioni. Niente indica meglio l'intimo fallimento delle più elementari forze sociali, quanto la caduta dello spirito religioso tra le parti istintive della società.

L'assurdo concetto per cui è uguale all'uomo, perverte del tutto la donna. Lo stolto concetto per cui è pari all'aristocratico, sminuisce del tutto il plebeo. L'una e l'altro perdono la nozione istintiva dei loro ruoli (destini) sociali e fa sì che si diano alla ricerca, o allo sterile possesso, di cose per le quali la Natura non li ha creati, e che, per il possesso delle quali, la Natura li castiga.

Il fatto, però, è che la libertà in sé non conta nulla; contano invece due cose a essa collegate. La prima è il fine a cui tende, che è l'azione utile dello spirito costruttivo. La seconda è la conquista della libertà.

Le grandi epoche della storia sono quelle in cui i popoli lottarono per la libertà, non quelle in cui essi l'hanno ottenuta; queste stanno solo al di sopra delle epoche di basso dispotismo, e vi stanno forse solo per il benessere, e per niente altro. Può il lettore cercare nella storia gli esempi che preferisce. Ne ba-

sterà uno solo, che citiamo. Qual è l'epoca più valorosa nella storia inglese, più foriera di grandi uomini e grandi cose: quella attuale, in cui la libertà è stata conquistata, o quella che va da Enrico VIII a Carlo II, dove si sono affrontate le lotte per la libertà? La stessa epoca attuale, con le libertà conseguite, varrà, in qualche campo - salvo in quello delle libertà conseguite - l'epoca contemporanea alla Rivoluzione francese e che sfociò, propriamente, nella Riforma Parlamentare del 1832?

C'è però da fare una distinzione. E feconda l'epoca in cui si combatte contro l'oppressione vera, contro un'oppressione cioè che viola l'azione delle leggi sociali; non è feconda quella in cui si combatte contro un'oppressione che non è, alla fine, se non quella delle proprie leggi sociali. Per questo, la lotta contro Carlo I fu feconda in Inghilterra, mentre non lo è la battaglia contro il capitalismo e contro la proprietà privata, che si tenta oggi.

Libertà è un termine negativo; significa assenza di oppressione, assenza di costrizione diretta. Erigere a principi positivi elementi negativi, seppur salutarmente negativi, è stato un errore della Rivoluzione francese. Per questo ogni lotta contro l'oppressione vera è una lotta per la libertà; mentre una lotta contro l'oppressione supposta è solo una lotta per l'indisciplina.

La libertà, nel significato di libertà individuale, è un errore; la libertà che conta è la libertà collettiva, cioè la libertà che consiste nell'eguaglianza di fronte alla legge, nella libertà di ognuno nelle proprie necessità, e nella [...]

Ma una volta conquistata la libertà, nessuno può

comandare ai popoli di arrestare la marcia, che comunque riprenderebbero, verso una libertà morbosa. Fino a che esisterà il mondo, ci saranno leggi che peseranno su di noi e una volta creato lo spirito di rivolta, che è la sostanza dell'uomo sociale, non potremo (come non possiamo) fermarla, e la marcia continuerà, conseguita la libertà reale, verso quella fittizia, poiché, tornata positiva l'idea di libertà, in breve questa si presenta come fine e non come mezzo, così che l'uomo cerca di essere libero in tutte quelle cose per cui la stessa costituzione della società non gli permette di esserlo. E così inizia la decadenza. Perché la decadenza è inevitabile, come la morte di tutto ciò che vive, di tutto quello che è composto di vita, e che inevitabilmente vive, sia organismo il nome che gli diamo, sia persona sociale, o qualsiasi altro nome.

Il progresso indefinito è uno dei più assurdi, anti-storici, anti-scientifici dogmi rivoluzionari.

VII

*Il paganesimo, sociologicamente considerato*⁷

⁷ Non ci sono testi che potessero essere inseriti in questo capitolo.

*Il passaggio del paganesimo al cristismo; evoluzione
formativa del cristismo fino alla sua integrazione
nell'impero Romano*

L'idea pagana di civiltà differisce dall'idea cristiana, in buona parte, per cui la vita di una città-stato differisce naturalmente dalla vita di una nazione-stato. La vita antica, in realtà, soffriva di una certa ristrettezza, di una certa compressione psichica, perché condizionata dall'elemento cittadino. La città non è il corpo naturale dello stato; la nazione, la grande provincia, lo è.

Ciò che di troppo rigido e arduo limita l'espansione interna della vita pagana, deriva dalla struttura, per così dire psichica, della vita sociale.

E certe conseguenze trovano origine in questa limitazione. Infatti, il culto dello stato, esagerato nel paganesimo, non ha altra causa. La stessa Eliade, che, nella sua parte rappresentativa, era individualista, lo era all'interno di rigide frontiere.

L'unica conseguenza salutare dell'impero Romano è che, con l'enorme espansione dello stato, ha imposto gli elementi naturali di coesione sociale, che sono le nazioni. La formazione delle nazioni, contrapposta a dei meri stati, è l'unica cosa utile che i tempi post-greci hanno dato alla Grecia. E la stessa Grecia era grande per essere una nazione sempre in formazione. Virtualmente era una nazione con

capitale Atene. Non così lo stato romano, che sempre è stato, fin dall'inizio, una città stato con colonie altrove.

Una certa ristrettezza di sensibilità e di [...] naturale nel paganesimo, e non a Roma, non ha altra causa. Essendo la città lo stato, lo stato è sempre presente nello spirito degli uomini, perché è consustanziato con una causa visibile. Così esercita un'oppressione costante sugli spiriti, privandoli di quella libertà che è loro necessaria per i fini superiori della vita.

IX

*Analisi completa del cristismo, una volta formato*⁸

⁸ Non ci sono testi che potessero essere inseriti in questo capitolo.

X

*Evoluzione del cristismo fino ai nostri giorni:
gli stadi della sua disintegrazione.
Stadio attuale del cristismo*

Il cristismo, nel Rinascimento, non ha dato i suoi frutti degenerati per tre ragioni. La prima era che il Rinascimento rappresentava l'emergere di una società, o più precisamente di un gruppo di società, dalla quasi amorfa barbarie in cui si costruiscono le civiltà, fino alla civiltà propriamente detta; e in uno di questi periodi, sia perché, essendo ancora vicina alla natura (nel senso del naturale gioco degli impulsi umani) la società ha meno capacità di sviare dalle leggi sociali, sia perché, per raggiungere la civiltà, fatalmente deve iniziare ad adattarsi alle sue leggi, non riesce a rappresentare perfettamente un fenomeno malato come il cristismo. - La seconda ragione è che la preoccupazione del Rinascimento - dato che la civiltà è conservazione di una tradizione non nazionale, ma universale - era l'antichità greco-romana, anti-cristista per natura. La terza è che, all'interno della tradizione greco-romana, il Rinascimento tendeva alla Grecia contro Roma; da cui deriva un ulteriore ritardo nella realizzazione dello spirito cristista, dato che esso era non solo più romano che greco, storicamente ed essenzialmente, ma [...]

Goethe, la preparazione del nuovo classicismo...?

Non si può dire in verità che ci siano periodi critici nel cristismo; tutto il cristismo è una crisi stabilita.

XI

Necessità, ambito e orientamento di una ricostruzione pagana

In verità non siamo neo-pagani, e nemmeno pagani nuovi. Neo-pagano, o pagano nuovo, non è un termine che abbia significato. Il paganesimo è la religione che nasce dalla terra, direttamente dalla natura - dall'attribuzione a ciascun oggetto della sua realtà. Per sua stessa natura, può apparire e sparire, ma non cambiare di qualità. 'Neo-pagano' è un termine che ha tanto significato quanto 'neo-pietra' o 'neo-fiore'. Il paganesimo appare con la salute e sparisce con la malattia del genere umano. Può sfiorire, come sfiorisce un fiore, e morire, come muore una pianta. Ma non assume la forma di un'altra cosa, né è suscettibile di forme diverse dalla sua sostanza.

Che si designino, da se stessi, neo-pagani quei cristiani ribelli, come Pater⁹ e Swinburne¹⁰, che non hanno niente di pagano, tranne il desiderio di esserlo. Ma noi, che siamo pagani, non possiamo usare

⁹ Walter Horatio Pater (1839-1894), saggista e critico letterario inglese.

¹⁰ Algernon Charles Swinburne (1837-1909), poeta inglese.

un nome che sottolinei che lo siamo come 'moderni', o che siamo venuti a 'riformare', o a 'ricostruire' il paganesimo dei greci. Siamo unicamente tornati a essere pagani. In noi è rinato il paganesimo. E il paganesimo rinato in noi è il paganesimo che è sempre esistito - la subordinazione agli dèi come giustizia della Terra verso se medesima.

Uno studioso del paganesimo non è un pagano. Un pagano non è umanista: è umano. Ciò che il pagano accetta del cristismo è la fede popolare nei miracoli e nei santi, il rito, le processioni. È la parte 'rigettata' del cristismo quella che egli prontamente accetterebbe, se mai accettasse qualcosa di cristiano. Quel 'paganesimo' moderno, o 'neo-paganesimo', che non comprende i giorni santi, ma i poeti mistici, non ha niente in comune con il paganesimo. Perché il pagano accetta con piacere una processione, ma volta le spalle alla mistica di santa Teresa di Gesù. L'interpretazione cristiana del mondo gli causa un senso di nausea; ma una festa in chiesa, con le luci, i fiori, i canti e a cui segue la processione - questo lo accetta volentieri, anche se all'interno di un qualcosa di negativo, in quanto tali manifestazioni appartengono alla verità umana, e sono l'interpretazione pagana del cristianesimo.

Il pagano ha simpatia per la superstizione cristiana, perché l'uomo che non è superstizioso non è uomo; ma non prova simpatia per l'umanitarismo perché chi è umanitario non è umano.

Per il pagano ogni cosa ha il suo genio o la sua ninfa, ogni cosa è una ninfa catturata o una driade intrappolata dallo sguardo; per questo ogni oggetto, per lui, possiede una realtà immediata, e con ogni

cosa comunica quando la vede, e in amicizia quando la tocca.

L'uomo che vede in ogni oggetto un'altra cosa qualsiasi che non sia l'oggetto stesso, non può vedere, amare o sentire questo stesso oggetto. Colui che dà a ogni cosa il valore di esser stata creata da 'Dio', le dà un valore non per quello che è, ma per quello che le ricorda. I suoi occhi sono su questa cosa, ma il suo pensiero è altrove.

Il panteista, per il quale ogni cosa ha senso per la sua partecipazione al *tutto*, vede una cosa per pensare a un'altra, allo stesso modo guarda per non vedere. Non pensa alla cosa, ma alla continuità di essa con il resto del mondo. Come può amare una cosa chi l'ama per un principio esterno? La prima e l'ultima regola dell'amore è che la cosa amata sia amata per il fatto di esistere e non altro, amata per essere l'oggetto dell'amore e non perché ci sia una 'ragione' per amarla.

Il puro materialista o razionalista, per il quale ogni cosa è meravigliosa per il lavoro che la 'Natura' ha svolto, e per l'energia latente che in essa si agita, affinché viva - il sistema planetario che ogni atomo include - quest'uomo non ama quella cosa, nemmeno la vede, e allo stesso modo quando guarda una cosa, pensa a un'altra, alla composizione di quella cosa. Quando vede una cosa, medita sulla sua decomposizione. Per questa ragione un materialista non ha mai prodotto arte, mai un materialista, o un razionalista, ha guardato il mondo. Il misticismo della scienza frapponne il suo velo tra lui e il mondo: il microscopio; ed è così che cade nella realtà come in un pozzo. Per lui ogni cosa è divenuta, non una

persona della terra, ma una grata attraverso la quale spia la sua intima essenza; mentre per il panteista è una grata o una finestra verso il Tutto; e per il creazionista una grata attraverso la quale vede Dio. Se la contemplazione è forte, dimentica la grata. Cosa sa della finestra attraverso la quale guarda attentamente? Mistici cristiani, sognatori panteisti, materialisti e uomini della 'ragione': per tutti loro il mondo non è nient'altro che i loro stessi pensieri. Il vizio cristiano di sostituire l'uomo alla natura è l'autentica malattia per la quale siamo tutti nati già vecchi.

Noi, veri pagani, sentiamo che lui non è nostro. La maschera del liberto non riesce a nascondere la sottomissione dello schiavo. Sotto il [...] veglia la [...] del servo.

Perché, in realtà, quel che importa è che nella sua dottrina la Scienza del cristiano esiste - causa che questa non (...) [...] ma nella sostituzione dello spirito dell'assoluto a quello del relativo. Ascetismo del sacrificio o ascetismo della crudeltà - che importa?

Contro la volontà di eccesso, che caratterizza Nietzsche, come tutti i cristiani, è per il proprio [...] la volontà di equilibrio. Per mezzo dell'equilibrio il mondo resiste. Che cos'è la vita se non un equilibrio tra integrazione e disintegrazione?

La crudeltà contro se stessi, che Nietzsche predica, ha addirittura un sapore cristiano che non può ingannare. Qui si stracciano le vesti con cui il cristiano cerca di distruggere quelle del liberto. Qui si nasconde, in tutta la sua abiezione, lo spirito asceti-

co. Poco importa che questo Assoluto si chiami Vita o Bene o Verità. È un assoluto. Ma non sarà l'equilibrio un assoluto? Non può esserlo perché è essenzialmente relazione?

In che consiste la riforma del paganesimo, e la sua novità? Non nel ricorso, perché forse tutto è ciclico e la ruota degli eventi tocca terra di tanto in tanto nello stesso punto del suo cerchio, essendo però un altro il punto della terra in cui tocca; perché, sebbene tutto possa in un certo modo ripetersi, è però giusto quanto dice Caeiro:

*Nada torna, nada se repete, porque tudo è real*¹¹.

E così il ricorso.

La riforma del paganesimo consiste perciò in una ricostruzione razionale dell'antica religione, in cui la nostra civiltà nacque. Non rinasce identica, perché non sarebbe essa a tornare, ma il suo tempo.

La civiltà europea, raggiunto quello stadio di liberazione dalla barbarie in cui inevitabilmente appaiono le arti della cultura, ha sofferto la sua prima scossa. Incapace com'era di sopportare la scienza o

¹¹ «Nulla ritorna, nulla si ripete, perché tutto è reale», in Alberto Caeiro, *Poemas inconjuntos* (trad. it. in Fernando Pessoa, *Le poesie di Alberto Caeiro*, Firenze, PassigU, 2002).

l'arte, in quanto esse si fondano sulla libertà, e lei sulla tirannia, ambedue nel [...]

Vista l'opportunità di ricostruire l'antica sensibilità greca, rimane da sapere in quale forma si manifesterà ora.

La limpidezza dell'antica sensibilità ellenica - dobbiamo sostituirla con la complessità, perché per essere limpida, 'oggi', tutto deve essere tranne che limpida.

La chiarezza, la sobrietà, la concisione non sono postulati, bensì corollari del classicismo pagano. Il pagano è naturalmente conciso, sobrio e lucido, ma solo per il fatto di essere un'altra cosa di cui è soltanto la più naturale manifestazione. L'essenziale è l'armonia, l'unità e la coordinazione dell'opera. Pindaro non è chiaro. Eraclito è conosciuto per essere 'l'oscuro'. Aristofane non aveva un gran rispetto per la semplicità o per la sobrietà, soprattutto nella struttura verbale.

E importante che si faccia questa distinzione, perché non si confonda, non solo l'essenza con i suoi attributi - dato che gli attributi sono, alla fine, l'essenza vista in altro modo -, ma la causa di una manifestazione con le condizioni in cui essa si manifesta (più naturalmente).

Ci sono idee, per esempio quelle vaghe, che non comportano una presentazione chiara. Ci sono sen-

timenti, per esempio quelli esagerati, che non ammettono una manifestazione sobria. Ci sono punti in cui non è utile e nemmeno possibile essere concisi, come quelli in cui si spiega un argomento complesso, o la dimostrazione di un argomento controverso, onde le obiezioni devono essere previste e ribattute, e le diverse forme di interpretazione riviste e classificate.

Io non difendo l'assenza di chiarezza, l'assenza di sobrietà o l'assenza di concisione. Desidero tuttavia precisare che queste qualità, naturali nel pagano, non sono essenziali. È necessario che non ci sia confusione al proposito.

In che modo si può pensare di applicare il paganesimo nella società moderna? Rispondiamo: quali ragioni ci sono per cui non si potrebbe applicare? Possono essercene tre, dunque esaminiamole. La prima è che, per una varietà di cause (economiche, politiche e altre), non vi è somiglianza tra la società antica e la moderna, e che la fede, e i principi risultanti da essa, che si adattavano alle società antiche, non possono essere applicati a quelle moderne. La seconda è che il cristismo, e i suoi attributi, sono la nostra tradizione; possono essere decadenti, possono essere malefici, possono essere nocivi, ma esistono: hanno creato uno stato di spirito proprio, che diventa incompatibile con la realizzazione del paganesimo. La terza ragione è che (...)

Quali sono le cause che agiscono che possono essere concepite come ostacoli al paganesimo? Una è il cosmopolitismo creato dall'interesse economico attuale; un'altra è l'imperialismo generato dall'esistenza delle colonie, non fosse che per altro; un'al-

tra è l'importanza assunta dal proletariato nella nostra epoca. Abbiamo distinto accuratamente tra gli effetti prodotti dalla causa economica naturale e diretta e quelli prodotti dal cristismo, che già abbiamo diffusamente trattato nel corso di questa trattazione. Così, una cosa è il cosmopolitismo dello spirito cristiano, soprattutto manifestato dalla religione cattolica, dal cristismo in generale; un'altra è il cosmopolitismo, diciamo, di provenienza puramente laica, nato dall'estensione e dalla moltiplicazione di relazioni e correlazioni commerciali e industriali dell'epoca attuale. Allo stesso modo, una cosa è l'imperialismo cristista, che proviene (come abbiamo visto) dalla sua eredità romana, altra cosa è l'imperialismo che nasce dalle scoperte, dal possesso delle colonie, soprattutto quelle di cui non si ammette che debbano ricevere, con un governo autonomo, una preparazione per una nazionalità indipendente. E allo stesso modo sono due cose diverse lo spirito egualitario del cristismo - essendo nella sua origine decadente romano nel suo possesso delle anime - e lo spirito egualitario che il regime della concorrenza ha creato nella nostra epoca mercantile.

Per ora, nell'analisi dell'obiezione tratta dalle qualità naturali della nostra epoca, è delle seconde, delle sopracitate condizioni, che tratteremo.

Abbiamo poi l'ipotesi secondo la quale il paganesimo non può adattarsi al cosmopolitismo economico contemporaneo. Ma il paganesimo non si adatta a ciò: lo corregge dando forza alle nazionalità.

Il troppo facile emergere delle personalità secondarie; l'esagerato stimolo di rivelare, per ogni individuo, la specifica individualità, che, salvo quando è grande, non interessa a nessuno; l'adozione di un codice di socialità per cui quel che vale in ogni individuo è ciò che vi è di differente dagli altri, e non ciò che vi è di comune - questi sono fenomeni che caratterizzano la malattia estrema dell'epoca.

Certe cause, che hanno contribuito all'aggravamento del morboso stato psichico creato dal cristismo, si intensificheranno in futuro. La concorrenza commerciale, la complicazione degli internazionalismi, la crescente necessità di manodopera specializzata, che svilupperà un salutare orgoglio incompatibile con la loro posizione nella società, e che, in quanto operai, andranno a suscitare questo orgoglio malato tra gli altri dei mestieri più umili - tutto ciò contribuisce a che si mantenga intatta la decadenza, già normale, dell'epoca. Abbiamo raggiunto questo desiderio da alienati - la normalizzazione dell'anormalità. Abbiamo ottenuto il vantaggio di aver fornito una vita più freneticamente interessante a un buon numero di persone che, in una società ordinata, non esisterebbero, propriamente parlando, individualmente. Ma questo vantaggio individuale, e perciò transitorio, lo paghiamo con l'incapacità di creare, con la normalizzazione dell'impotenza delle grandi idee, l'inappetenza verso i grandi fini.

Noi realizziamo, ora, il significato preciso di quella frase di Voltaire che dice che se i mondi sono abitati, la terra è il manicomio dell'Universo. Siamo,

in effetti, un manicomio, indipendentemente dalla vita sugli altri pianeti. Viviamo una vita che già ha perso completamente la nozione di normalità, e in cui la salute esiste per una concessione della malattia.

Viviamo all'interno di una malattia cronica, di febbrile anemia. Il nostro destino è quello di non morire per esserci adattati allo stato di (eterni) moribondi.

Cosa può avere in comune con una siffatta epoca uno spirito della razza dei costruttori, un'anima figlia delle grandi verità del paganesimo? Nulla, eccetto la repulsa spontanea, il disprezzo meditato. Siamo gli unici a discordare dalla decadenza, costretti ad assumere un atteggiamento che è, di per sé, decadente. Un atteggiamento di indifferenza è decadente, e noi siamo obbligati a un atteggiamento di indifferenza per l'incapacità di adattarci a un simile ambiente. Non ci adattiamo, in quanto i sani non si adattano a un ambiente malato. Non ci adattiamo, ma siamo malati. È in questo paradosso che viviamo noi, i pagani. Non abbiamo altra speranza, e nemmeno altro rimedio.

Accetto come fatale questo nostro atteggiamento, ma non accetto il modo in cui lo accetta Ricardo Reis. Desidero che si rimanga indifferenti nei confronti di un'epoca che non può volere niente da noi, e sulla quale non possiamo assolutamente agire. Ma non voglio che si canti questa indifferenza come cosa buona di per sé. È ciò che fa Ricardo Reis. Su questo punto, lungi dall'essere indifferente alle correnti dell'epoca, si integra in una di queste, che è quella decadente. Questa indifferenza rappresenta

un adattamento all'ambiente. Una concessione.

Chateaubriand sosteneva che il romanticismo era la letteratura rappresentativa del cristismo; ha detto bene. Soltanto col romanticismo il cristismo attinge la sua migliore espressione letteraria. Le epoche passate dipendevano artisticamente (come mostra lo stesso utilizzo degli dèi pagani) dalle formule costruite dal paganesimo.

Il periodo in cui il cristismo crolla è quello in cui libera più energia; il periodo in cui i suoi elementi, decompoundosi, vivono indipendenti, è il periodo in cui ognuno può mostrare meglio quel che è.

Non stupisce che il romanticismo sia infettato da metafisica panteista: il cristismo, nel suo filosofismo neoplatonico, essendo emanazionista, è panteista. Non vede e non comprende questo fatto solo chi non abbia risolto, con l'analisi, il sistema religioso cristista negli elementi che lo compongono.

Degli elementi del cristismo, vediamo che l'elemento umanitario decadente appare durante la rivoluzione francese; vediamo che l'elemento mistico, neoplatonico e gnostico, sorge nella fioritura delle scuole occultiste; vediamo che l'elemento imperialista, oltre ad accentuarsi all'interno di un cattolicesimo che tenta di rinascere, appare nelle nazioni occidentali con un marchio di brutalità e di incomprendimento delle leggi sociali che non permette di dimenticare l'origine nell'impero della decadenza; infine, che il cosmopolitismo (is this the 4* element? verify!) assume un carattere accentuato in quelle na-

zioni che non sono interessate a un imperialismo preciso. Ma che ne è del quinto elemento cristista - il paganesimo sul quale il cristismo si è eretto e ha preso vigore?

Se il cristismo fosse una religione nuova, sostituita del paganesimo, diremmo che, molto naturalmente, l'elemento pagano è scomparso, e che il cristismo, unificandosi, si è consolidato. Ma oltre a sapere che il cristismo si è eretto sul paganesimo, notiamo che, lungi dall'unificarsi, il cristismo si dissolve, e che i suoi elementi, che fino a quel momento avevano agito assieme, sebbene già in via di dissoluzione, si separano nettamente l'uno dall'altro. Quale di quei caratteri è tipico del cristismo? Nessuno, perché il cristismo era tutti questi assieme. Siamo, dunque, di fronte alla dissoluzione finale del cristismo.

L'elemento pagano, però, non si è perso. Abbiamo visto come questo elemento abbia dato oggettività allo spirito cristista e come gli abbia evitato i più gravi eccessi del cristismo legittimo. Abbiamo visto che la sussistenza dell'elemento pagano sviluppò l'arte cristista ed evitò che il romanticismo fosse, come avrebbe dovuto essere, suo fenomeno costante. Con la dissoluzione del cristismo, dove è andato lo spirito di oggettività? La risposta è palese: è passato alla scienza. È passato a quel fenomeno moderno che è precisamente il più caratteristico dell'epoca. Con questo passaggio, inizia, sostanzialmente, la ripaganizzazione del mondo.

L'unica forza vera e sicura del mondo moderno è la scienza positiva. La scienza oggettiva - ecco il nuovo elemento di equilibrio della libera soggettività.

vita che è entrato nel mondo. Per diventare un principio veramente preponderante, è necessario che la scienza esca dai laboratori e dalle cattedre, e si umanizzi. L'umanizzazione suprema, come abbiamo visto all'inizio di questo libro, è la religione, e come ancora visto, perché un principio diventi conduttore di una società e davvero rappresentativo di essa, deve trasformarsi nella sua religione.

Una religione venuta dalla scienza, che è essenzialmente oggettiva, deve essere una religione assolutamente oggettiva. Ora abbiamo visto, all'inizio di questo studio, che la pura religione oggettivista è il paganesimo. Da cui si scopre che, con l'accrescimento del valore della scienza, con l'allargamento delle sue conquiste e la diffusione della sua tecnica mentale, il paganesimo ha cominciato a rinascere.

È provato, dunque, che la rinascita del paganesimo ha cominciato a realizzarsi.

La forza di dissoluzione, inerente al cristismo come sistema decadente era, sebbene forte e costante, in un certo modo attenuata dal fatto che i suoi principi costitutivi non erano stati ancora individuati, o erano stati solo individuati in parte. Il progresso, iniziato nella nostra civiltà, ha cominciato a dissolvere il cristismo, dato che questo, come sistema decadente, gli si opponeva. Iniziato a dissolverlo, ha continuato a farlo. La dissoluzione è giunta fino al punto che abbiamo indicato. Prima di questo, oltre al resto, il fatto che il paganesimo fosse sempre stato sul fondo del cristismo, forniva a la coesione intima di latente oggettività. Ora non è più così.

Ora, se il cristismo, quando era coerente, agiva già in maniera tanto dissolutrice che, per progredire

era indispensabile distruggere il cristismo, così che ogni conquista della civiltà era una vittoria sulla religione cristiana, molto maggiore è stato il potere distruttore del cristismo una volta decomposto nei suoi vari elementi. Molto maggiore, sia perché l'azione di quattro cose separate, tutte in un senso (qui, il morboso), è più grande dell'azione delle stesse congiunte in una (quando si tratta di azione di dissoluzione e non di forza), sia perché l'azione separata di elementi che hanno formato parte di un tutto è, già di per sé, dissolutrice.

Oltre a ciò, la liberazione degli elementi individuati del cristismo, dando unità a ognuno di essi, ne ha moltiplicato la forza con cui agire.

Talmente forte è divenuta l'azione dissolutrice, che sono sorte naturalmente - dato che si tratta di una civiltà fin da principio avvelenata, ma non mortalmente avvelenata, perché altrimenti non sarebbe stata mai una civiltà - varie reazioni. Queste reazioni sono state di tre ordini.

La prima è stata quella di alcuni degli elementi liberati sopra gli altri. Così, l'umanitarismo democratico e libertario reagiva contro l'imperialismo; l'occultismo agiva contro il democraticismo puramente laico [...] Il risultato di questa interazione fu duplice: uno positivo, con l'evitare che ognuno degli elementi, diventando eccessivamente dominante, arrivasse, per la sua qualità malata, a distruggere tiranicamente la civiltà; uno negativo, consumando cioè la dissoluzione del cristismo, nella misura in cui ogni elemento combatteva l'altro, era il cristismo che combatteva se stesso.

Il secondo genere di reazione è stato quello delle

correnti crististe in cui già esisteva più di un elemento legato contro quelle totalmente specifiche, e contro le altre che contenevano anche più di un elemento. Così la chiesa cattolica ha reagito contro il democraticismo, contro l'occultismo, contro l'oggettivismo scientifico, contro l'imperialismo altrui.

Il terzo genere di reazione è stato quello della stessa civiltà contro gli elementi specifici del cristismo. E stato così che, nella misura in cui progrediva l'umanitarismo democratico, le forze naturali della società gli si rivoltavano contro, abbozzando lentamente un orientamento aristocratico. Questo genere di reazione apparve in due maniere: come reazione delle forze intime della società, puramente e semplicemente, e come reazione delle altre correnti o degli elementi isolati del cristismo, che, a fini critici, già iniziavano a scoprire la verità. Così, i difensori del cattolicesimo contrappongono al democraticismo i principi aristocratici connessi a tutta l'organizzazione sociale; contemporaneamente all'utile momentaneo che ne possa derivare alla dottrina in nome della quale fanno questa critica, ne deriva certamente un utile alla scienza sociale.

Conviene non dimenticare un punto importante. Le cose qui descritte, nella maniera in cui sono state descritte, non corrispondono alla realtà in modo fotografico. I campi e le dottrine non sono delimitati in individui e correnti come qui si indica. Ma io faccio scienza, non descrizione. La luce del sole è bianca come cosa vista, ma come realtà scientifica è composta dai sette colori dello spettro. Queste correnti, che ho indicato, e che ho chiamato elementi isolati del cristismo, non sono individuate con la

chiarezza di un essere umano, che si distingue dall'ambiente per la forma del proprio corpo. Tutto si mischia e si compenetra. Si mischia e si compenetra in un'epoca come la nostra, ove gli elementi attivi nella società sono quattro o cinque, dove le azioni sono molte, dove la confusione e l'indisciplina sono estreme, e dove nessuno sa quello che vuole, né quello che gli manca.

Convieni tenere queste cose sempre presenti, affinché non si confonda la vita con la spiegazione della vita, la realtà visibile con la realtà scientifica, la realtà sintetica del mondo con la realtà analitica della sua comprensione.

Comte ebbe una giusta intuizione quando comprese che la scienza positiva non bastava di per sé a orientare la società, e ha voluto di conseguenza convertire questa scienza in una religione. Ma, figlio del suo tempo e oriundo, senza saperlo, dello stesso ventre macchiato contro il quale si era rivoltato, cosa volle fare? Costruire, attraverso la forma vitale della scienza, una religione dell'umanità, palese discendente dalla religione umanitaria della Rivoluzione francese. Memori delle tante cose che non ha visto male, perdoniamo al povero alienato gli sviamenti che ereditò dalla propria epoca.

Più prossima alla verità si è rivelata l'intuizione dello scienziato Haeckel. Questi suggerì una religione, presentando come affascinanti le forze della Natura. In vero, l'intuizione è giusta. Solo che un fenomeno così intellettuale non è una religione. La religione - lo sa bene il lettore di questo libro - è propria dei sensi e dell'emozione diretta e generale. È il paganesimo la religione dell'epoca della scienza. La

scienza è figlia del paganesimo, perché la scienza è greca - per lo meno la nostra. Strano caso di un uomo che cerca di trovare accanitamente una cosa che già esiste!

Reagendo al misticismo democratico, l'istinto conservatore della società, guidato ora dallo sviluppo e dal chiarimento della sociologia, inizia a rinnegare, a combattere, a disprezzare questo misticismo.

Reagendo al misticismo occultista, [...]. Ma qui la reazione è stata debole, in parte perché ancora non si è capito quanto l'occultismo sia diffuso, in parte perché, non comprendendo cosa sia l'occultismo all'interno del cristismo, non si è visto il pericolo che esso rappresenta quale elemento di dissoluzione.

Reagendo all'imperialismo, affermato in modo supremo dalla Germania in questa guerra, si accentua il principio sano e forte dell'esistenza di piccole nazionalità.

Reagendo al cosmopolitismo, la guerra ha fatto funzionare lo spirito patriottico. E, già prima, le ricostruzioni del regionalismo avevano aiutato questa reazione, come quella precedentemente citata.

Reagendo al paganesimo degenerato di Roma, lo spirito scientifico, malgrado sviamenti e debolezze, continua ad agire, perché la scienza va sempre avanti, e con essa va avanti, giocoforza, lo spirito scientifico.

Che resta da fare? Ci resta da orientare tutte queste reazioni. Qual è il senso di queste reazioni? Abbiamo visto che esse convergono verso un senso pagano. Bisogna pertanto creare il paganesimo, per dare un senso profondo, cioè, religioso, a questo

movimento disperso che si perde a combattere elemento per elemento del cristismo in dissoluzione, e per questo concede tregua ora all'uno ora all'altro; poiché ogni elemento non combatte tutti gli altri del cristismo.

Al paganesimo manca, pertanto, il paganesimo. Restava da restaurare l'essenza del paganesimo. Come farlo?

Non poteva essere qualcosa di cosciente. Non poteva esserlo, poiché una religione nasce dall'istinto, e non si può costruire come si costruisce un sistema metafisico. Deve nascere dalla sensibilità diretta delle cose. Il fatto che il paganesimo sia già esistito non vuole dire che lo si possa cercare nel passato. Tutt'al più si andrebbe a cercare una forma senza vita, il mero corpo del paganesimo. Affinchè si potesse realizzare il vero fenomeno del ritorno al paganesimo avrebbe dovuto sorgere una sensibilità pagana.

In quel momento apparve Alberto Caeiro.

XII

Alberto Caeiro, ricostruttore del paganesimo

Non è questo il luogo, e nemmeno il momento, per dire tutto quello che è l'opera poetica cui queste parole servono da preambolo. Sarebbe necessario cercare, per far sì che la si comprenda, una tale messe di argomentazioni così che lo spirito non si sentisse disonorato dall'eventuale incapacità di comprenderla. Ma una tale spiegazione andrebbe più lontano di quanto l'intuito di ciò che si scrive, dovrebbe andare; per ora, dato che quello che si può dire non è tutto, basta che sia abbastanza (o sufficiente); dato che quello che si può spiegare non è [...]

La chiarezza in luogo della lunghezza, e dove non si potrà avere l'abbondanza, ci sia almeno il peso degli argomenti.

Non è mio il compito, che altri, i parenti, con maggior profitto eserciteranno, di descrivere quale fu, nei suoi brevi anni e scarse novità, la vita del poeta cui si deve quest'opera. Né la narrazione di questa vita sarebbe d'ausilio alla comprensione dell'opera, dato che poche sono le radici nella storia personale dell'uomo che la scrisse; né peraltro questa storia, una volta raccontata, potrebbe chiarire, non tanto per causa quanto in parallelo, l'opera creata.

Cosa ha a che fare quest'opera con quanto vi è stato nella vita del poeta? Ogni campo di terra è il campo di terra che egli ha visto; ogni amore è il breve amore che ha lasciato di sé nelle due poesie de *Il pastore amoroso*, le uniche del genere nel mondo; ogni fine di vita, con la tristezza del suo sentire, spezza la forza artistica, il turbamento della quiete meditativa che a volte, nella terza parte del libro, si lascia rivelare. Quale la malattia non importa, così come non importa quale l'amore. Così perfetta è l'opera, che dell'uomo conserva solo l'umanità, e non la personalità; come della natura conserva solo il naturale e non lo specifico.

Di un'opera così perfettamente oggettiva, dalla struttura così estranea alla stessa mente che l'ha concepita, sarebbe una stoltezza volerne essere l'interprete. Come il cielo e la terra non si spiegano se non vedendoli, e ognuno vede con i propri occhi e non con le indicazioni altrui, così quest'opera [...]

Quest'opera non assomiglia all'opera di nessun poeta di nessun paese e di nessuna epoca. Qualcuna le si potrà avvicinare nella forma - ma è più una forma per la vista, che per l'udito. Scritta in quel verso che è tale solo perché il pensiero pensa in versi e non perché la voce misura il ritmo esterno, essa obbedisce, tuttavia, a un occulto movimento ritmico che ha le sue radici nella curva intima del pensiero in cui l'esecuzione si genera.

Cito questo, e, citandolo, lo descrivo. Non è la forma generica che vale nell'opera; attraverso la forma nessuno innova, perché alla fine, o in prosa o in verso abbiamo da scrivere, o scriviamo; ciò che importa è il meglio o il peggio che scriviamo. La so-

stanza dell'opera varrà la nostra attenzione più dei suoi accidenti esterni, frutto forse del contatto del pensiero con la necessità di esprimersi, cioè di determinarsi per gli altri, e non del pensiero con la necessità di pensarsi, cioè di determinarsi per sé.

Non mi preoccupo della forma, perché non considero naturale la forma. Ma per forma intendo unicamente la scrittura e il ritmo dell'opera. Giungo all'essenza - nei pensieri e nei sentimenti, che ne sono la sostanza, e alle forme di conoscenza di quei pensieri, che ne sono l'espressione. Non mi servo di questi termini da panteista, perché educato alla sua scuola. Me ne servo perché essi mi servono.

L'uomo ha creato l'opera d'arte. Poi si è accorto che l'opera d'arte è una cosa esteriore. Poi ha osservato che le cose esteriori avevano certe caratteristiche, a cui forzatamente dovevano obbedire. La sua perfezione, cioè la perfezione della sua struttura e del suo funzionamento dipendeva dal grado delle caratteristiche possedute. Dato che l'opera d'arte è una cosa esteriore, urgeva perfezionare l'opera d'arte, darle la perfezione delle cose esteriori. Fare il lavoro del perfetto operaio. Da qui l'arte greca.

Il greco guardava essenzialmente alla forma. È caratteristico dell'essere visivo e attento notare le forme delle cose. La nascita della fisiognomica e delle correlate forme di scienza, in Grecia, sta a indicarlo. E alla forma che guarda l'uomo attento al mondo esterno. Il cristianesimo ha dato vita a una malattia dei sentimenti e dei sensi che ha portato a

spezzettare le forme e a trovare il sentimento dei colori e delle tonalità. Ma in ciò si è perduto, è caduto nell'errore regressivo di cercare nell'arte un'espressione di emozioni, di sensazioni, di aspirazioni. L'arte è questo, ma solo nel suo stadio inferiore; poi, giunta in Grecia, dalla Grecia, l'arte è divenuta un fenomeno di lavoro, di sforzo, che desidera realizzare la perfezione.

Qual è l'effetto delle ricerche della scienza moderna sull'arte? Mostrare che può essere infinitamente complessa (come la struttura atomica di un corpo, per esempio) ma allo stesso tempo semplice? Forse. Ma l'arte ha un limite. Ci sono cose della vita che sono solo della vita e che l'arte non deve cercare di imitare. A queste cose appartiene la complessità atomica. L'arte è l'esteriorità, imita l'esteriorità e non l'interiorità delle cose. L'arte è espressione, e pertanto non possiede altro che l'esteriorità; da qui non le interessa assolutamente sapere che le cose, all'interno, sono infinitamente complesse. Le è sufficiente badare alle armonie dei corpi, alla linea generale delle correlazioni fra gli elementi che compongono un Tutto e questo stesso Tutto. Di modo che non è nella nozione d'arte, in generale, che dobbiamo superare i greci; né la scienza ci può aiutare al riguardo. Sarà allora nulla l'influenza del progresso scientifico sull'arte? Sulla sostanza e sul significato dell'arte, sicuramente nulla. Non esiste evoluzione in questo punto, perché è dalla Grecia che l'arte è nata ed è rimasta nella forma con cui era nata, anche se avesse patito la malattia del cristianesimo.

(È la costituzione esteriore delle cose che interessa all'arte; perché l'arte, essendo espressione e quin-

di essenzialmente esteriorità, non ha se non una costituzione esteriore. Dal momento in cui in Grecia ci si è resi conto di questo, non c'è stata evoluzione in tal senso. Non si è scoperta una forma d'arte, ma l'arte, in assoluto. Prima, non era esistita propriamente arte, ma un embrione d'arte. In Grecia è nata l'Arte. E da quando è nata, tale è rimasta. Può crescere ma non cessare di essere come è).

Il progresso della scienza è ciò che ci fornisce nuove fonti di creazione e di ispirazione.

Nell'opera di Alberto Caeiro c'è più una filosofia che un'arte. Riappare in essa la primitiva forma greca di filosofare per mezzo della poesia.

Quest'opera è, nella sua sostanza, la ricostituzione immediata e integrale del paganesimo.

Spogliatevi di tutti i pensieri che avete accumulato riguardo la religione pagana. Sono tutti falsi. E sono tutti falsi perché o sono pensieri che attingono solo la forma esteriore del paganesimo - rito, culto o rappresentazioni degli dèi; o perché sono pensieri in cui il paganesimo è considerato in relazione al cristianesimo, in rapporto al quale non può essere considerato; o sono pensieri ritenuti pagani più per appartenere a sistemi filosofici greci, che pur essendo pagani per origine, non lo sono tutti, magari, per condizione.

Qual è stata, dunque, la ragione per cui questo risveglio del paganesimo è avvenuto in Portogallo e non altrove? Non è difficile trovare la soluzione.

Noi abbiamo visto, quando abbiamo studiato lo sviluppo del cristismo, che il gruppo iberico risultava un gruppo civilizzatore particolare in virtù del suo incrocio, peculiare, del tipo psichico cristista e del tipo psichico maomettano. Abbiamo visto che dato il carattere degenerante del cristismo, il consolidamento si è dato quando, decaduto il maomettanesimo nella penisola, ne rimase unicamente il lato negativo, cioè il fanatismo che nasce da un sistema monoteista quando un elemento oggettivo non soccorra in suo aiuto e disciplina. Rimase, pertanto, la mentalità peninsulare rappresentata da un cristismo violento, selvaggio, nel quale solo nel primo momento vi erano vestigia dello scientismo arabo. Fatto il primo passo per le scoperte, la fede morbosa dei nostri avi ha perduto rapidamente questi resti di oggettività ed equilibrio. Restammo servi del più retrogrado e del più abietto dei cristismi - un cristismo il cui elemento più inferiore (il monoteismo giudaico) aveva ricevuto un impulso anormale in virtù della sua mescolanza con il monoteismo maomettano. Ci avrebbe salvati il nostro paganesimo di gente del sud, se il vizio non fosse stato così profondo. Rimanemmo nella decadenza che questo stato morale rappresenta, nell'eterno punto morto del cristismo peninsulare. Così, per secoli, rimanemmo, spagnoli e portoghesi, l'abiezione viva dell'Europa, il debole rifugio del marciume cristista.

I successivi accadimenti rivoluzionari portoghesi hanno finito per distruggere il cattolicesimo. Siamo caduti poi, secondo la nostra ereditata indole cattolica di schiavi dello straniero, nel mimetismo dei principi rivoluzionari. Ma il fatto che resta è questo: la distruzione del cattolicesimo come vera fede. Con ciò si preparava l'emergere dell'altro elemento della nostra psiche, fino a quel momento latente: l'elemento arabo.

Affinché il paganesimo avesse inizio era necessario che ne apparisse la sostanza. Ma quale sostanza?

Ciò che sta nell'intelligenza deve stare innanzi tutto nei sensi (detto qui senza inutile filosofia, ma solo indicandone il fatto materiale), il paganesimo avrebbe dovuto essere istintivo, sensibile, prima di poter nuovamente essere un'idea formata e cosciente. Era necessario, affinché potesse rinascere, che cominciasse ad apparire *un pagano*. Era necessario un uomo il cui spirito fosse pagano, affinché spontaneamente rivelasse alla sensibilità il paganesimo, al quale altri, adattandosi, avrebbero dato la forma intellettuale. Era necessario trovare la vaga sostanza del paganesimo; altri, sentendola e comprendendola, l'avrebbero diffusa.

Senza dubbio, se il Destino avesse voluto che così fosse, l'avrebbe fatto. E il Destino l'ha fatto.

Apparve Alberto Caeiro.

Che direzione inesplicabile del Fato, che gesto iniziale degli dèi ha operato questo miracolo umano? Come fu che un portoghese, nato nell'estremo

disordine dell'Europa, nell'ultima abiezione della patria, trovò in sé l'intima sostanza di quella verità grazie alla quale i greci hanno conquistato il mondo? Non so spiegarlo, né è necessario, accetto il fatto che l'abbiano voluto gli dèi.

L'universo che Caeiro vede è il contrario di quello che vedono gli uomini del nostro tempo, gli uomini della nostra civiltà da quando essa si formò sulla morte apparente del paganesimo.

Caeiro, per darci la sostanza assoluta del paganesimo, avrebbe dovuto essere più greco dei greci, più puramente oggettivista di loro. Lo è. Nessun pagano avrebbe scritto quel fondamentale verso di Caeiro, e per me fondamentale per l'intera letteratura:

La Natura è parti senza un tutto.

Semplice, infantile, l'opera è ancora informe: è piena di contraddizioni superficiali, elementi estranei alla sua essenza. Essenza non chiaramente distinguibile dalle aggiunte. Lo stesso Caeiro, con la sua grande lucidità, tanto mentale quanto d'osservazione, le nota, e nota i suoi difetti, e li spiega, perché lo si discolpi. Egli sa che il suo paganesimo è detto in una lingua di cristiani; che il suo pensiero pagano aleggia attraverso un mezzo cristiano, e che c'è una differenza, pertanto, con cui è necessario fare i conti.

Partendo da uno stato d'intuizione confuso e complicato, dove l'unione dell'antica mentalità cri-

stiana con l'originale sensazione pagana aleggia a un livello di sensibilità naturalista simile nel suo complesso all'emotività di Francesco d'Assisi, il poeta, lungo il cammino della progressiva conoscenza del suo destino e del suo carattere (del suo destino caratteriale), a poco a poco si avvicina all'espressione intellettuale che meglio collima alla sua tendenza oggettivista. All'inizio, come nel caos, tutto si mescola e si confonde. Con la formazione definita di idee-base dell'ispirazione, questa si fissa e radica; finiscono le contraddizioni, o, nel caso contrario, si spiegano; la forma dello spirito fiorisce; si forma, nell'uomo, il poeta; o l'oggettivismo assoluto incontra la propria definizione.

Sembrerebbe, al principio, che l'opera migliore ci serva se, elaborata con cautela, nei recessi dell'anima, venisse espressa solo quando il poeta avesse attinto la maturità dei suoi concetti e della filosofia su cui poggia. Ci verrebbe risparmiata, così, la contemplazione delle esitazioni, delle nebulosità e delle incoerenze in cui uno spirito si dibatte quando lotta ancora per liberarsene.

Ma, in verità, se anche con questo corresse pericoli la perfetta proporzione e bellezza dell'opera, non posso lamentarmi del fatto che essa ci mostri, oltre lo spirito definito e completo, la dolorosa preparazione di quello spirito per completarsi.

Nell'opera, tale quale è, cogliamo l'insegnamento che viene dal contemplare le vie, i processi attraverso i quali uno spirito, abbandonando l'errore, cerca e trova la verità. Nelle prime forme, ancora confuse e indecise, lo spirito cerca di liberarsi dagli antichi errori, cerca di creare per sé la mentalità che si addi-

ce alla sua intuizione delle cose vere. Lo fa lentamente. Si spoglia a poco a poco delle antiche tare, e così nel suo processo liberatorio, prefigura la lotta che deve combattere la civiltà con se medesima per giungere al punto cui è arrivata. Vediamo come si arriva al paganesimo, uscendo dal cristismo. Non si perde nulla constatando quale specie di esitazione caratterizza il principio del viaggio, quali i sentieri attraverso cui lo spirito arriva al suo termine. Titanica lotta! Meraviglioso spirito quello che, avendola combattuta, l'ha vinta!

Mostrandoci non solo le conseguenze della vittoria e la preda della conquista, ma anche gli incidenti nel combattimento e gli episodi notevoli, ci mostra non solo un risultato, ma anche una lezione. Non solo ci insegna la libertà, ma anche la liberazione.

Quelli che tra di noi non hanno bisogno di conoscere la via, ma solo la meta, possono trovare lì la meta; quelli che, per raggiungere la meta, hanno bisogno di conoscere la via, vedono lì il cammino. L'opera istruisce tanto i forti quanto i deboli. Perfetta, sarebbe solo per i forti. Ma, perfezionandosi, serve ai forti e ai deboli.

Lodo l'intuizione che ha consentito di presentare l'educazione oggettivista di uno spirito e non solo il suo oggettivismo finale. La teoria e la pratica della liberazione restano così evidenti e vantaggiosi.

In questa opera troviamo la materia primordiale del paganesimo, la materia che, nel ricevere la for-

ma, la riceve pagana. Ciò che i pagani non hanno detto, è detto qui; e perciò quest'opera è la vera rinascita del paganesimo.

Il Destino, nessuno lo conosce. Quanto dovrà avvenire, gli dèi non ce lo danno a sapere. Ma forse è stato di quest'umile portoghese, vissuto anonimo e contento, che parlò, un tempo, l'oscura profezia di Nostradamus:

*Au plus profond d' (...)*¹²

Quale sia la portata, nello spazio e nel tempo, cui è destinata quest'opera, nessuno, ripeto, lo può dire. So che da quest'angolo del mondo, *du plus profond de l'Occident d'Europe*, non è giunta né giungerà voce che dia alla terra una maggiore novità intellettuale.

Volubile è la fama e i tempi incerti. Tutto può avvenire. Una giustizia, tuttavia, posseggono gli dèi per chi è simile a loro. E se gli dèi hanno il potere di mutare le forme della natura, hanno anche il potere di mutare le forme di conoscenza della natura. E così fece quest'uomo.

Chi legge quanto egli ha scritto, e lo comprende,

Dal più profondo dell'Europa d'Occidente / Da povere genti un giovane infante nascerà, / Che con la sua lingua sedurrà grandi masse, / La sua fama al regno d'Oriente molto crescerà. (Nostradamus, Centuria III, 35).
Va detto peraltro che una delle interpretazioni di questa profezia fa riferimento alla comparsa in Europa dell'Anticristo...

troverà un nuovo mondo alzando gli occhi dal libro. Che dire? Un nuovo mondo, no: Il mondo più antico di tutti - il mondo reale tale quale gli dèi ci hanno dato, il volto primitivo della vera terra, delle cose reali e degli uomini nella loro naturalità.

Chi legge quest'opera e non ne interpreta male il senso, non potrà più dubitare della certezza esteriore delle cose, che lo spiritualismo dei nostri antenati celò e il criticismo dei nostri padri ha dimenticato.

Grande cosa è, opera magna, rivelare al mondo, non come Cristo ciò che non si vede né si può vedere, ma come quest'uomo, ciò che si vede sempre e sempre potrà essere visto.

E quando non fosse la virtù che l'opera possiede, in quanto vera, rimarrebbe quella che le spetta, in quanto sana. La sua lettura è un esorcismo contro i brutti sogni, la magia semplice con cui si mettono in fuga gli spettri e si consegnano all'Erebo i lividi miasmi della notte e della morte. Come sulla vetta delle montagne l'aria è diversa, e diverso è il paesaggio, qui la mente è più pura e lo spirito più vasto e riposato.

Qui la febbre dei nostri sogni cristiani si placa, e si cura la malattia delle nostre sterili ambizioni e delle nostre eterne agitazioni. Opera degna, certo, dell'amore degli dèi, questa, che, senza menzionarli, non è altro se non il senso del loro culto. Allo stesso tempo metafisica nuova e religione antica; quest'opera è un riposo e un riscatto, un rifugio e una liberazione.

Per me (per parlare di me), se a volte m'ammalo di stanchezza, di tedio della vita contemporanea, mi è sufficiente aprire il libro di Caeiro, e recupero fiducia nel mio corpo, e la quiete della decisione prima dell'azione. Tutto per me si trasforma in aria di montagna, la visione salubre di una distesa al sole. Nella fretta, nel rumore, nell'agitazione della vita d'oggi, apro questo libro e trovo, ancora una volta, il volto amico della natura primitiva, i campi come sono solo quando ne godiamo senza pensarci e i fiori come appaiono quando l'allegria li contempla distratta.

I. Introduzione

II. Teoria del Paganesimo

III. Il Male cristiano

IV. Il Rinascimento pagano - Caeiro

V. Conclusione

(a) Ogni nazione ha un tipo di mentalità.

(b) La religione fissa e rivela questo tipo di mentalità.

(c) Ogni religione è tre diverse cose: (1) una teoria della realtà, (2) una teoria dei valori astratti di questa teoria della realtà, (3) una teoria della socialità (valori concreti).

(1) L'uomo in contatto con l'Esterno [...]

(3) L'uomo in contatto con gli altri uomini.

La religione è, in fondo, una teoria delle *relazioni*

- di relazioni astratte tra le cose (teoria della realtà), teoria delle cose considerate *non* come nostro prodotto; delle relazioni dell'uomo con le cose (teoria dell'impressione che le cose gli causano, teoria dei valori umani delle cose in generale, teoria extra-umana o astratta dei valori); delle relazioni degli uomini tra loro.

L'oggettivista, come considera le cose dal punto di vista puramente esterno, è politeista, perché, considerandole dal punto di vista esterno, le cose sono, innanzi tutto, plurali; come considera se stesso esterno, è *naturalista*, si considera cioè integrato in questo sistema di cose e non potendo [...]; e, dato che una prolungata attenzione alle cose sviluppa la regolarità della loro manifestazione [...] è determinista e fatalista.

La frase con cui esprimo che è Caeiro il ricostruttore del paganesimo mi obbliga a prolungare questa prefazione, dato che la frase è incomprensibile senza un chiarimento previo di ciò che il paganesimo è. Tante sono le idee sulla materia e come tali egualmente erronee, e non è sufficiente spiegare l'argomento, ma chiarirlo nei suoi aspetti.

Per paganesimo intendo il paganesimo ellenico, in quanto è l'unico paganesimo culturalmente tale.

Il paganesimo, come tutte le religioni, si divide in tre parti e si manifesta in tre modi:

E ciò che i tedeschi chiamano *Weltanschauung*, un concetto o un'opinione del mondo. Circostanze, alcune di ordine climatico e geografico, altre, di carattere storico e culturale, danno a ogni popolo un modo comune di guardare il mondo, un substrato

ideativo comune, senza il quale non avremmo potuto costituire un popolo, né vivere in società. Questa mentalità istintiva si manifesta in maniera primordiale nella religione, fenomeno sociale che, tra quelli istintivi, è più dell'intelligenza, e tra i comuni a tutti, il più intimo e profondo. Ma è nella religione *istintiva* che si manifesta, nei riti, miti e culti popolari - non nei sistemi metafisici che si basano su questi culti, né nelle altre forme culturali, poetiche o altre, che il culto conserva.

Questa mentalità sostanziale si rivela nelle arti in generale come forma preferita; nella letteratura come tipo di immagini e di metafore, così come [...]

Nella metafisica è notevole questa [...] per i difetti, per le limitazioni. (Parmenide e la sfera).

Per ultimo, e ancora più oscuramente, non solo già per il fattore individuale, come nell'arte e nella filosofia, ma anche per il fattore storico e civilizzatore, questa mentalità si rivela nella politica - nel tipo di istituzioni, nella forma della politica, nell'ambito e genere di vita economica, nella formula centrale delle relazioni con gli altri stati.

La religione ellenica - per cause che non importa qui verificare - è sostanzialmente oggettivista. Ciò vuol dire che, con variazioni secondarie e trascurabili in funzione delle religioni sulle quali si è propagato, il paganesimo ellenico è (prima effetto e poi causa sostenitrice) di un tipo di mentalità in cui l'attenzione è costantemente rivolta verso l'Esterno. E come prima caratteristica dell'Esterno è la molteplicità degli oggetti - che si contrappone all'unità che l'individuo trova quando, introspettivo piuttosto che osservatore, considera la sua propria anima -, la

prima manifestazione caratteristica di una mentalità oggettivista è il politeismo.

Fin qui, però, la mentalità greca è in accordo con i popoli selvaggi, che sono, solo con variazioni di grado e tipo, 'politeisti', poiché sono oggettivisti, dato che l'introspezione, con valore sociale in quanto tale, è prodotto di una certa durata di vita sociale, di una successione di alcune generazioni in cui l'abitudine al riposo e l'istituzione di una casta - sacerdotale o d'altro tipo - con tempo a disposizione per pensare, [...]

Parlo del politeismo degli elleni già civilizzati anche se identico nell'inizio omerico della loro civiltà. In quanto, civilizzati, hanno mantenuto, affermandolo sempre, il loro politeismo, riteniamo come certo che l'oggettivismo non era negli elleni un fenomeno dell'infanzia sociale, ma (come già al principio abbiamo messo in evidenza) il tipo della loro mentalità.

L'oggettivismo si caratterizza per un'attenzione rivolta soprattutto verso l'Esterno. Un oggettivismo educato; cioè, di una società già costituita con possibilità culturali, è pertanto un'attenzione *educata* rivolta fondamentalmente all'Esterno. E una simile attenzione scopre e si regge su tre distinzioni: la distinzione tra l'Esterno e l'Interno, la distinzione tra la natura e l'uomo, la distinzione tra l'uomo e le forze esterne che come la natura obbligano, costringono, dominano.

Non si dica che anche il soggettivismo stabilisce analoghe distinzioni.

- Quanto alla teoria dei valori, l'oggettivista, collocando il punto d'appoggio della sua mentalità

fuori dal suo stesso spirito, obbedisce a precetti [...]

L'elleno è per questo naturalmente *scienziato* nella sua metafisica, perché ricerca sempre la spiegazione delle cose nella loro osservazione e nella meditazione del principio esterno (aria, acqua, spazio infinito) che ne è la sostanza; è naturalmente *esteta* nella sua teoria dei valori esterni, perché ciò che gli interessa delle cose sono le cose in quanto tali e non relativamente a lui (da cui si vede come l'estetismo moderno non abbia niente di pagano salvo la pretesa e il nome); ed è naturalmente politico nella sua teoria dei valori umani, perché il punto esterno della politica è la società costituita, mentre il punto interno è l'anima cosciente. Tali sono le caratteristiche del paganesimo ellenico.

Scientismo riguardo l'intelligenza; estetismo riguardo l'emozione; patriottismo e inerzia riguardo il criterio dell'azione per la volontà - questo è il paganesimo ellenico, negli attributi della sua sostanza.

La religione cristista, fondamento mentale della nostra civiltà, si compone, come fenomeno sociale, di tre elementi: nel suo insieme [...] In comune questi elementi hanno la morbosità, [...]

Il primo elemento da cui deriva la metafisica del cristismo è il neo-platonismo alessandrino, in quella sua forma più corrotta e invasata che rappresentano Filone Ebreo e, dentro lo stesso cristismo, i seguaci dell'eresia gnostica. Miscela di tendenza speculativa greca - ancora ellenicamente definita ma già decadentemente astratta -, con l'esoterismo cabbalistico degli ebrei - rafforzato, nella metafisica culturale.

dall'elemento mitraico e dallo stesso esoterismo che proveniva dai misteri pagani -, la sostanza metafisica del cristismo è un'amalgama di corruzioni dell'intelligenza, cui solo la tradizione del raziocinio greco diede una certa stabilità dottrina, e il ritualismo mitraico una certa suggestione popolare.

Il secondo elemento da cui deriva la morale del cristismo è il monoteismo rigido e intollerante, il moralismo farisaico, il messianismo già snazionalizzato degli ebrei, corrotto dalla continua intromissione di elementi orientali, nella sequenza, inoltre, della tradizione orientalizzante dello spiritualismo giudaico.

Il terzo elemento da cui deriva [...]

Ma ditemi: se, ignari del cristianesimo, vedeste un giorno su un tavolo un crocifisso o un'immagine di Cristo, potreste alla loro semplice vista capire intuitivamente che servono alla preghiera, a dogmi e a sentimenti specifici, il cui substrato metafisico determina il cristianesimo? Se, ignari del complesso esoterismo del buddismo, vi trovaste un giorno di fronte all'immagine di Sakyamuni¹³, con le sue tre teste e sei braccia, dedurreste, così come si capisce che sta piovendo per il fatto di vedere la terra ba-

Sakyamuni, 'Il saggio dei Sakya', riferito al clan cui apparteneva Gautama Buddha.

gnata, che tutta quella somma di [...], indovinereste che quell'immagine è il simbolo di una fede che ritiene la rinuncia al mondo, tanto esteriore quanto interiore, e la morte totale come unica vera vita?

Dedurreste essere serio l'istituto della confessione? Conoscereste dai Templari la [...] della *Summa* di san Tommaso d'Aquino?

Non solo oggi, ma da sempre, è morboso il senso del Cristianesimo. Appena nato, il cristianesimo ha avuto eresie.

E se venti secoli di Cristianesimo non vi hanno fatto comprendere il Cristianesimo e vivete in esso, come vorreste comprendere il paganesimo, in cui non vivete e non sentite?

Quando vi dico che quest'opera è la ricostruzione del paganesimo e poi leggendola non scorgete dèi, *non* stupitevi, *non* dubitate di me. Gli dèi sono attributi della sostanza 'pagana'; necessari all'esistenza della sostanza in quanto manifestata, e non della sostanza in quanto sostanza.

Ciò che vi è nella letteratura pagana non sono gli dèi, ma la loro interpretazione.

Neppure aspettatevi di trovare in quest'opera una qualche filosofia pagana conosciuta - epicurea [...], la dottrina del Partenone o dei */una publii*.

Qual'è, dietro questi incidenti del popolo o della cultura, [...]

Non saranno gli dèi. La filosofia dei pagani?

No: c'è una sola maniera di ricostruire il sentimento pagano: riavere, dalla notte ove giace, *il sentimento del sentimento pagano*. È andare a cercare nel limbo delle cose passate, il paganesimo tale quale era nei sensi e negli spiriti dei credenti, e non fingerci dèi perché, di quei credenti, interpretiamo oggettivamente la credenza.

Una simile opera, direte, risulta nulla, in quanto la sostanza, senza attributi, è niente. Non è proprio così. Se la sostanza si stabilisse nella nostra sensibilità, gli attributi verrebbero, di volta in volta, conosciuti. E, dato che non siamo nati pagani, se vogliamo esserlo, dobbiamo imparare, iniziando dall'alfabeto, e, siccome tutte le lingue (...) l'alfabeto non è lo stesso.

Nei molti secoli di esistenza il Cristianesimo si è soltanto adattato alla civiltà europea, quando in Europa non c'era ancora una civiltà. In una frase così assurda e paradossale si deve [...]

Direte dunque che non val la pena ricostruire il sentimento pagano? Se non vi convincerà la logica, non potrà farlo nemmeno l'intuizione - la storia insegna che, col crescere della nostra civiltà, è cresciuta anche la volontà di far rivivere gli elementi pagani.

E dovendo ricostruire il paganesimo, che paganesimo dovrà essere ricostruito? I suoi accidenti? Senza una base, che noi non abbiamo nella nostra sensibilità, ci perderemmo in essi. Interpretaremmo gli dèi in termini cristiani.

Se, facendo visita a un convento di carmelitani per uno studio presso questi frati, facessimo attenzione ai teoremi dei nostri sentimenti, li giudicheremmo identici a coloro che lanciarono contro la fredda (...) la rabbia delle crociate, e furono l'olio - [...] con cui venne accesa la lampada delle scoperte?

Quanti di voi, avendo letto della Rivoluzione francese, non sanno vedere che i motivi che la determinarono sono gli stessi che il Cristianesimo [...] che essa è un movimento cristiano laico, e che la sua opposizione al Cristianesimo è solo come una parte al tutto.

Quanti di voi non vedono come le idee, chiamate 'moderne', di uguaglianza sociale tra uomini e donne, di uguaglianza dei diritti tra uomini e uomini, di [...] prendono origine dal sentimento che nasce dal rantolo dell'impero romano, tra schiavi, [...]; a parte ciò che caratterizza tutte le involuzioni delle società, in cui la disciplina delle formule necessarie duole alla mollezza delle persone, e il senso delle realtà naturali della società - il principio costruttivo, o principio della guerra - si consuma nella notte con l'intelligenza capace di contrariare e con il sentimento capace di stimolare?

Sto eccedendo, e l'opera tarda. Qual è, allora, la sostanza del paganesimo?

La prima distinzione che si stabilisce, perché in un certo modo ci avviciniamo a una nozione della sostanza del paganesimo, è quella per cui il paganesimo è una religione naturale, e il Cristianesimo, per esempio, una religione culturale. Una nacque dal sogno, dalla terra e dai sentimenti naturali degli uomini; ma sempre si perde nei tempi e nella notte prima della storia. L'altra nacque al tempo del disordine di Roma, e nonostante abbia coagulato elementi di ogni specie, con una propria specificità, la sua origine è storica, culturale e artificiale.

Accade la medesima cosa con certe idee del volgo a proposito del paganesimo - l'"allegria" pagana, che è l'allegria dei greci e non del paganesimo (e i greci erano meno allegri di quanto si creda), che è come se giudicassimo il Cristianesimo per le feste dei santi e per le processioni; il 'vizio' pagano, come se non ci fosse piacere se non nella Roma decadente e nella Grecia conquistata, contaminata proprio dal sentimentalismo da cui doveva scaturire il Cristianesimo; piena ne era l'arte, dall'artistotelismo e ancor prima nella filosofia di Platone.

La verità è che quando un uomo d'oggi dice di non essere cristiano e di amare la bellezza, dice di essere pagano; non ama, dunque, i propri artisti, ma soltanto il sentimentalismo cristiano, nè, in generale, ama un'idea della bellezza di cui come pagano si compiacerebbe.

È un messaggio di allegria per tutti gli oppressi dalla furia livellatrice di un'epoca marcia, dalla rabbia egualitaria di una costante meschinità -, dalla sterilità della nostra potenza, dalla necessità di una metafisica.

A quest'opera mancano, certamente, gli elementi che noi chiamiamo sociali. Mancano del tutto.

Non la nozione di un uomo civico, non la nozione della forma nel verso, non la disciplina nel pensare e nello scrivere. In questo, Caeiro è della sua epoca. Ma è anche dell'epoca di [...]

È stata la sensibilità pagana a rinascere in lui, non l'intelligenza pagana. Dobbiamo ringraziarlo per aver realizzato l'opera divina; dobbiamo valutarlo rispetto al pensiero umano, allo studio, all'applicazione, alla ferma volontà della sua opera.

Con quest'uomo e quest'opera ci troviamo sul limitare di una nuova era, e senza che nessuno lo sappia

Ricordo:

Au plus profond [...]

Mai il luogo comune dell'"uovo di Colombo" è stato applicato così perfettamente.

Passata la nostra... le prime poesie...

Leggerete [...], studierai o, [...] fino a trovare, nella poesia - il più grande verso pagano che si trova dove c'è arte.

La natura è parti senza un tutto.

[...] educazione pagana rafforzata da una forte disciplina dello spirito, che delle nostre abitudini non si dica quanto aveva detto Giuliano di colui (...) chei (...) di [...] (...), cristiani e vili, (...) i figli [...]

Cristiano, il '(...)' ordine, che è l'apoteosi di nati-schiavi; cristiana l'eruzione gnostica della teosofia indù; cristiana [...] del pagano, solo, per certi lati, il culto dei Santi nella Chiesa Cattolica, l'antica disciplina di un greco, e il cielo e la terra, eterni testimoni contro Cristo.

Nemmeno la scienza moderna - parte, quando è sorta, di quella mescolanza fisica di vario gusto -, si è basata sul vuoto cristista.

Il pagano si sente apparire prima del poeta ancora contaminato dal sentimentalismo cristiano. Non siamo esigenti. Ringraziamo ciò che di nuovo ci ha dato, che è quasi tutto, facendo attenzione all'antico che è venuto con lui, che è, in fondo, il paganesimo.

«Alberto Caeiro è un primitivo contemporaneo. È colui il quale sa dirci cos'è la Natura e com'è che essa sente».

Caeiro è il san Francesco d'Assisi del nuovo paganesimo.

Ingiusto sarebbe - e non solo ingiusto persino ingrato - che rimproverassimo ad Alberto Caeiro la poca osservanza della forma e del suo perfetto equilibrio, e non solo questo, anche della disciplina relativamente debole, rispetto all'elevato concetto delle cose che impiega nella sua ispirazione. Ma dagli iniziatori e [...] non si può volere che, oltre a ciò che di nuovo portano con sé, stiano anche attenti alla disciplina della novità che arrecano. Aristotele fu, come sapete, il primo che formulò una nozione di sintesi scientifica; ma non è suo il miglior esempio di sintesi rigida come la vorremmo. Quando iniziò, la sua attenzione rimase fissa su quanto c'era da iniziare, senza perdere tempo a riordinare ciò che aveva portato. Quel che non esigiamo da Aristotele - anche se evidentemente ne deploriamo l'assenza - non dobbiamo chiederlo ad Alberto Caeiro. È importante che si noti che tra gli iniziatori egli è tra chi ha meno peccato in materia di portare a buon esito la novità introdotta.

Un'altra cosa sarebbe necessario non tralasciare di spiegare. In ciò che scrivo, è per questo che scrivo, non è sbagliato che cerchiate l'eccellenza della forma e l'accuratezza della frase. E dovere di chi pratica le lettere, anche se solo per insegnamento, preoccuparsi di come utilizza il materiale del quale

si serve. Ora nei miei fogli non vi sarà copiosità di eleganza, con cui incantarvi, né messa in rilievo di concetti, con cui elevare i miei stessi teoremi. Attenzione, perché io non sono un cultore delle lettere, che può, senza danno per il suo ingegno, riporre lo scrupolo su come scrive, ma solo uno studioso e un pensatore, che non fa altro uso delle qualità del suo spirito se non impiegarle nella ricerca della verità e nell'osservanza della logica. Per questo non troverete nulla con cui dilettrarvi nei paragrafi di questa esposizione; né qualcosa di cui infastidirvi. Questo mi competeva darvi e l'ho fatto come sempre. Sotto questo aspetto, in verità, desidero che siate benevoli; non già, però, nello studio della teoria oggetto della mia spiegazione, il cui miglior elogio sarebbe l'attenzione e la ponderata discordanza, che, anche nel caso non fosse piacevole, sarebbe certamente più apprezzabile della disattenzione e dello spontaneo diletto.

Con questo vi lascio e con l'augurio che di quanto a voi espongo possiate comprendere quanto sia eccellente e desiderabile quella religione dai molti dèi, la cui origine stava nel seno del popolo a cui il coro di Euripide diceva, come in un (...) per essere grande, «Lotta secondo le leggi (...)» dell'eccellenza e della [...] di quella forma antica di fede che il cristianesimo, rivolta di schiavi, distrusse.

XIII

*Prove dell'esistenza degli dèi.
Teoria degli dèi. Cosa sono gli dèi?*

Nell'evoluzione dello spirito umano dal pensiero concreto al pensiero astratto, vi è fatalmente un momento in cui si passa da una forma di concetti a un'altra. Come si sa, l'uomo primitivo, allo stesso modo dell'odierno selvaggio, nelle tribù il cui livello mentale è utile per definire quale fosse la mentalità primitiva, non possedeva il concetto astratto. Non possedeva l'idea di 'albero', se non più semplicemente l'idea di quel tale albero, concretamente. Herbarti¹⁴ architettò una curiosa teoria della formazione delle idee astratte; secondo lui, [...]

L'evoluzione umana è stata un'ascensione dalla capacità di avere unicamente idee concrete alla capacità di possedere idee astratte. Come è dato questo passaggio? È possibile fare varie ipotesi, ma qualunque di queste che possa essere considerata la più plausibile, deve avere contemporaneamente le caratteristiche di un'ipotesi tanto psicologica quanto sociologica. Non che si tratti di due ipotesi; una sol-

¹⁴Johann Friedrich Herbart (1776-1841), pedagogista tedesco.

tanto, ma che includa questi due elementi, per cui, essendo la mentalità umana simultaneamente un fatto individuale e un fatto interno alla società, le due spiegazioni si uniscono nella stessa, comprendono uno stesso fatto nei due aspetti, che sono uno solo.

Teoria degli dèi; gli dèi sono il primo grado di astrazione. Nel passaggio dal concetto concreto di quell'albero all'idea astratta di 'albero', l'uomo attraversò fatalmente un periodo intermedio. Che specie di concetto avrebbe avuto delle cose - degli alberi, per seguire il nostro esempio - quando ha attraversato questo periodo? Secondo l'ipotesi - e l'ipotesi segna senza dubbio uno stadio che è avvenuto, perché non poteva smettere di esistere -, l'uomo si era già elevato al di sopra del concetto concreto di quell'albero ma non era arrivato al concetto astratto di 'albero', di 'albero in sé' (e qui l'espressione porta a chiederci se la 'cosa-in-sé' di Kant non sia una mera concretizzazione dell'astrazione).

Visto che non è ancora astratto, quel concetto è concreto. Ma visto che si avvia verso l'astrazione, il concetto non è interamente concreto. In che modo allora è concreto? Possiamo fare varie ipotesi su come sia passato dal concreto all'astratto.

Quella che subito si può formulare, e che subito viene messa da parte in quanto è ingenua e falsa, un circolo vizioso, è l'ipotesi per cui l'uomo, rendendosi conto della somiglianza tra i vari alberi, arrivi all'idea di albero; o quella per cui, cominciando a farsi un'idea, per esempio, della quercia, poi dell'abete, e così via, attraverso queste idee, con lo stesso processo, arrivi all'idea astratta di albero. Tutte e due que-

ste ipotesi - due forme diverse della stessa ipotesi - presuppongono però la pre-esistenza delle idee astratte, dal momento che il processo mentale ipotizzato in esse altro non è che un processo di astrazione, e come tale sottende, quindi, che l'astrazione già esista. È il genere di ipotesi che formula un uomo civilizzato quando, sciattamente, per farsi un'idea di come un selvaggio giunga a idee astratte, abusivamente prova a immaginare se stesso, civilizzato, se non le avesse, chiedendosi come in quel caso potrebbe procurarsele. Siccome non elimina dall'idea del suo spirito le idee astratte, naturalmente suppone di procurarsele presupponendo di possederle.

Non è stato dunque questo il processo mentale che l'uomo ha seguito nel passaggio dal pensiero concreto al pensiero astratto. Qual è stato allora? Cerchiamo di ricostruire, con gli elementi che sappiamo avere, quale possa essere stato.

Vedendo l'albero fiorire, verdeggiare, dare frutti, ingiallire le foglie e perderle; e poi rinverdire, dare un'altra volta fiori e frutti, e così indefinitivamente, l'uomo primitivo, che traeva con i frutti un profitto da quell'attività o vita dell'albero, è passato ad accorgersi dei fenomeni della vita vegetale, della fioritura, del fruttificare, della primavera e dell'autunno dei boschi. Da lì, subito, un risultato: la scissione della nozione concreta di quel tale albero in due cose - una che considera l'albero in modo statico, e in cui accadono la fioritura, la fruttificazione e la caduta della foglie; l'altra che considera l'albero in modo dinamico, quella fioritura, quella fruttificazione, quell'invecchiamento vegetale. Così, la nozione

concreta dell'albero, senza smettere di essere concreta, si scinde in due nozioni concrete, e nel fenomeno di 'quel tale albero', concreto in assoluto, l'osservazione concreta apre una breccia, scindendolo in due fenomeni concreti, rappresentando le due caratteristiche visive opposte di albero-che-resta e di verzura-che-passa. Poi accade che l'uomo si accorge che questi fenomeni di vita vegetale avvengono in tutti gli alberi. E anche se non può, nel suo stadio di arretratezza mentale, arrivare a concepire l'ideà astratta di 'albero', perché vede sempre quell'albero, con quell'aspetto e in quel luogo, e poi ne vede un altro, con un altro aspetto e in un altro luogo, tuttavia lo stesso non accade con i fenomeni della vita vegetale che succedono in entrambi gli alberi: questi fenomeni sono dinamici, e richiamano l'attenzione in altro modo rispetto a quelli statici, e al cervello primitivo, che non coglie similitudine tra albero e albero, perché albero e albero sono cose fisse e visibili, permanenti e per così dire immutabili, non può però sfuggire come si assomiglino i fenomeni che avvengono nell'uno e nell'altro albero, perché la natura transitoria di quei fenomeni li porta a farci caso, l'utilità della fruttificazione li rende attenti, e il carattere generale di curiosità di quei fenomeni, in quanto non sono cose quotidiane e abituali ma periodiche, richiama la loro attenzione, curiosa e non casuale, e questo fa sì che si scorga la somiglianza tra il fiorire di un albero e il fiorire di un altro. Non appena questa somiglianza viene notata, si affaccia un'idea concreta che serve ad avvicinare due idee concrete; quella della fioritura, utile ad avvicinare quel tale albero a quell'altro albero.

Questa idea di fioritura, concreta, perché riguarda una cosa concreta, ha però una caratteristica speciale. La fioritura è una cosa che non ha un luogo preciso, ma vari luoghi - tutti gli alberi e le piante ove avviene. Così, fatalmente, la stessa nozione concreta di fioritura ha un aspetto speciale che la distingue da tutte le altre nozioni concrete - salvo naturalmente quelle che, dello stesso genere, sono servite allo stesso processo mentale. È una nozione, per così dire, dispersa; è una nozione dinamica; è la nozione, infine - e si faccia attenzione a questo punto - di una cosa utile, al contrario di quella di albero-quel-tale-albero, come il primitivo la concepisce - che non serve a nulla.

Questo ci porta a considerare uno stato sociale dell'uomo primitivo tale da poter già avere simili pensieri. In un periodo di assoluta selvatichezza, di totale primitivismo, queste idee non sarebbero potute apparire. Solo quando iniziò ad addomesticare gli animali, a coltivare la terra, solo nelle origini stesse dell'agricoltura, questo tipo di mentalità poteva apparire. Prima di ciò, una povertà mentale che ancora non aveva imparato ad addomesticare animali, indica che non si poteva tener conto neppure di fenomeni elementari come quello della fruttificazione, e solo quando una nozione di utilità - non solo di Utilità in generale, ma anche di utilità della fioritura e della fruttificazione - avesse richiamato l'attenzione verso tali fenomeni, sarebbe sbocciata, e sbocciando sarebbe aumentata in chiarezza e congruenza, una nozione sufficientemente concreta di fioritura e fruttificazione, in grado di poter costituire il cammino verso una nozione astratta; in quanto.

come abbiamo dimostrato, la nozione pienamente completa di fioritura è, per sua natura, a un passo dalle nozioni astratte.

Così vediamo come si compenetrino i fenomeni sociali e psichici nella creazione delle idee astratte. Nell'epoca mentale in cui l'uomo può raggiungere uno stato sociale che gli permette di formarsi *l'idea di Utile* - in questa epoca un concomitante e connesso fenomeno sociale gli fa attingere con attenzione quei fenomeni del concreto che per natura possono condurlo alle idee astratte.

Il principio delle religioni sta nella divinizzazione del fenomeno vegetale e non di altri fenomeni della stessa natura *utile, dinamica, [...]*. Così notiamo che tutti gli dèi si riducono a combinazioni e a mescolanze di tre generi di dèi: gli dèi della vegetazione, gli dèi solari e *astrali*, per così dire.

Similmente, notiamo che le religioni propriamente tali appaiono nella transizione dell'uomo dallo stato mentale puramente concreto verso quello già in grado di astrazione. E questa è la caratteristica mentale di tutte le idee religiose, tanto del paganesimo come di altre. Il concetto di Dio che tra di noi una creatura religiosa, anche se educata, si forma appartiene a un genere di ideazione che non è né concreta né astratta.

Gli dèi sono le idee umane nel loro passaggio da nozioni concrete a idee astratte.

(My hypothesis that all progress is based on a degeneration-. Sarebbe la transizione dal concreto all'astratto per una perdita graduale della nozione chiara e sana del concreto? L'ipotesi per cui la transizione da un periodo all'altro procede attraverso una

sorta di malattia è la seguente: c'è una decadenza, ma questa decadenza, nel momento in cui è un prolungamento delle cose che esistono in quel periodo, è allo stesso tempo la comparsa di cose nuove che sono il risultato dell'azione del fenomeno decadenza sul fenomeno 'stato presente delle cose'; così appare un altro fenomeno. Poi questo fenomeno, in virtù delle reazioni contro di esso da parte di quanto di sano c'è nella società, si trasforma in un nuovo ordine delle cose. Se non c'è questa reazione, avviene una dissoluzione sociale. Si intenda: ogni progresso proviene da una sintesi di tre elementi: (o solo due?): (1) (dubbioso) gli elementi che compongono uno stadio di civiltà; (2) gli elementi di decadenza di questo stadio; (3) gli elementi che reagiscono a questa decadenza. Questi ultimi, nello stesso momento in cui reagiscono contro la decadenza di quegli elementi, reagiscono contro i loro stessi elementi, visto che - esistendo in quella occasione i suddetti elementi solo in stato di decadenza -, se si mettessero al loro lato, sarebbe come mettersi a lato della loro decadenza, come elementi decadenti, che è la forma in cui essi esistono. [...])

(La dissoluzione di uno stadio di civiltà rappresenta: (1) l'esaurimento delle sue idee centrali, cioè la non adattabilità di queste idee a ciò che il momento esige; (2) la formazione, per il medesimo fatto, di questa decadenza, di correnti che tentano di salvare la società [...] ecc. [...])

- L'India ha rappresentato la fase finale delle religioni del primo stadio di civiltà, cioè il massimo della linea che partì dall'uomo super-primitivo e da lì raggiunse il suo punto astratto.

La Grecia è un continuo ricominciare. La Grecia è un ritorno al punto di partenza di tutti i cicli di civiltà: il paganesimo greco si identifica con la religione primitiva. Ma sta un'ottava sopra. Di modo che è da essa che sboccia la nostra civiltà. E la Grecia aveva già approfittato di elementi indiani, cioè elementi di una cultura contraria alla sua, in quanto una rappresentava un epilogo e l'altra un principio, e perché l'India apparteneva a uno stadio anteriore di civiltà.

Le civiltà progrediscono per grandi cicli, la fine dei quali sta nel creare nell'umanità un tipo ogni volta superiore di astrazione.

L'attuale civiltà ha una caratteristica che la distingue subito dai cicli precedenti: è l'universalità, l'abbracciare il mondo intero. Che risultato differenziale produrrà?

Qual era la forma di religiosità precedente il periodo sociale in cui l'addomesticazione degli animali era il fattore socialmente significativo?

L'uomo primitivo, si badi, adorava: pietre, oggetti inanimati, astri ecc.; antenati [...]

Cosa significa?

Cosa lo porta ad adorare una pietra? È sempre una pietra strana quella che egli adora?

Come la religione propriamente detta è nata quando nacquero (per questo e in questo) le idee di utilità e di gruppo sociale, a ogni fenomeno religioso sono connesse sempre due idee: (a) l'idea di un'etica, utilità sociale della religione; (b) l'idea di un culto, socializzazione del fenomeno religioso, unione nel fenomeno religioso degli pschismi della tribù.

Cosa significa avere un dio della tribù? Un totem? Non indica uno stato di coscienza sociale negli individui che compongono la tribù?

Stadi di civiltà:

(a) quello in cui l'uomo ha addomesticato gli animali, che ha dato origine all'agricoltura, [...] ; sono nate le idee di utilità e di socialità; è nato il primo grado di concetto astratto = quello vagamente concreto [...]

(b) quello in cui una razza superiore dominò una razza inferiore e, per così dire, l'ha addomesticata come gli animali. In questo periodo nacque il riposo, e da qui le arti propriamente tali. Nacque il principio aristocratico. Nacque la società propriamente detta.

(c) Quello in cui una razza, riproducendo il precedente fenomeno al suo interno, si è separata in signori e schiavi o inferiori. La nostra civiltà è l'evoluzione di ciò.

Gli dèi pure sono categorie magiche. Cioè, così come ci sono categorie del pensiero - come la qualità, la quantità -, per mezzo delle quali il pensiero pensa; così ci sono categorie magiche, per mezzo delle quali l'azione magica è possibile.

L'azione magica - la cui stessa esistenza il modesto progredire della scienza moderna non permette di affermare con carattere 'scientifico' - si riassume in un uso divino della volontà, cioè in un uso della volontà esercitato sopra le cose e gli avvenimenti, secondo le leggi della sua produzione divina, e non

di quella umana.

Se corro il rischio di morte a causa di nemici assassini, io posso evitare che mi raggiungano in due modi: per mezzo di un'azione umana, cercando la maniera di sfuggirgli [...] e per mezzo di un'azione divina, o magica, rendendomi per esempio invisibile.

Gli dèi, oltre a essere le essenze formali delle esistenze superiori, sono anche, e perciò, categorie magiche.

Gli dèi sono gli artefici (o gli artisti) delle cose reali.

Gli dèi pagani *non creano*: trasformano solo. L'origine del mondo non ha causa attribuita nella religione pagana. Da qui ne deriva la sua superiorità. Il vago rimane vago. Il pagano non definisce ciò che crea.

E la libertà di speculazione è garantita. Cosa importa ciò che si pensa riguardo l'origine del mondo in una fede che non dà informazioni riguardo l'origine del mondo?

Il materialismo trascendente dei pagani. Gli dèi sono *una esperienza super-, non extra-umana*.

«La razza degli dèi e degli uomini è una sola»
{Pindaro}.

Quel fenomeno sociale che distingue le civiltà è il fenomeno religioso. È l'unico che non può essere

imposto da una élite; è l'unico che rappresenta direttamente le emozioni umane - che sono - esse e non il pensiero - frutto dell'azione; è l'unico che riunisce fortemente la qualità dell'essere, allo stesso tempo intimamente individuale ed interamente collettivo, comprendendo così completamente tutto quanto costituisce la forma spirituale di una determinata civiltà.

Ciò che differenzia i greci (e i romani) non è il politeismo - infatti furono politeisti, all'inizio, gli stessi ebrei, al contrario di quanto predicavano - ma *la forma particolare di questo politeismo*. Politeista è il cristianesimo cattolico.

XIV

Conclusione.
Saluto all'avvenire pagano

Con quest'opera si conclude il primo giorno del neo-paganesimo. Ha la sua aurora in Caeiro, luce ancora debole, ma già del nuovo giorno. Il giorno pieno sorge con Ricardo Reis, dove la forma si unisce all'idea, e la proporzione scolpisce l'essenza.

In questo opuscolo rappresento la sera di questo Giorno Nuovo. Da dove mi trovo, poiché è più tardi, il giorno può vedersi quale è stato.

In quest'opera porto il paganesimo fino alla critica di Cristo. Qui non solo spiego, contrappongo. Ogni volta che attacco, mostro perché attacco. Ciò che possiedo di distruttivo ha una base costruttiva, su cui poggia. Il modo come affermo, e come nego, l'avrà potuto vedere il lettore che mi ha accompagnato.

In Ricardo Reis c'è già una coscienza piena, essenziale quanto formale, dell'opera e del critico.

Di me non parliamo, perché non sono artista; perché ho già detto quanto dovevo e perché quanto non ho detto, sarà l'opera a dirlo per me.

Acclamo in Alberto Caeiro il Ritorno degli Dèi!
Rallegratevi voi tutti, che piangete nella Decadenza
più grande della Storia! *Il Grande Pan è rinato!*

Il fatto che il Sacro Romano Impero sia caduto
nel 18... deve essere letto con attenzione.

Non ho parole per il futuro, lo stesso per il passato,
del nostro sforzo. Questo sforzo (e il Destino) e non
le parole, creeranno, se lo creeranno, questo futuro.

Perciò le mie ultime parole non sono profetiche,
ma esortative. Le dirigo a quanti ci vogliono accom-
pagnare, ai due che mi furono maestri, in questo
tempo redentore. Le dirigo un poco a me stesso, e al
poeta che accompagno, affinché questo dovere, di-
chiarato in questo libro, corra meno rischi di essere
dimenticato. Tutte si riassumeranno in un'avverten-
za. Il nostro dovere lo conosciamo; il nostro obietti-
vo lo comprendiamo; i nostri nemici sappiamo chi
sono.

Non ci lasciamo però trascinare dalla compren-
sione di quanto il nostro spirito non si adatti alla no-
stra epoca. È giusto se ci isoliamo, perché ciò che
possiamo dare a questo mondo, esso non lo deside-
ra; né ci può dare quello che, se lo chiedessimo, gli
chiederemmo. Non possiamo dunque come pagani
partecipare alla vita della città o delle cose dell'epo-
ca. Fino a questo punto è giusto e conveniente il no-
stro atteggiamento negativo.

Non andiamo però oltre questo punto. Isolando-

ci, per un'igiene dello spirito, dagli uomini e dalle preoccupazioni del nostro tempo, stiamo ben attenti a non prendere l'isolamento in sé per un bene, e neppure poniamo dentro al nostro spirito, tra noi e l'umanità, quella frontiera che giocoforza dobbiamo tracciare tra noi e l'umanità presente.

Che il nostro isolamento sia doloroso, affinché sia nobile; perché noi dobbiamo essere isolati per amore dell'umanità e della patria, e non per indifferenza a esse; per l'amor di patria del pagano isolati dalla patria degenerata e cristista che, di qualunque nazionalità siamo, il destino ci ha dato di abitare, a noi di oggi. Deve dolerci veramente la degenerazione e la turpitudine in cui l'umanità è caduta, con il cristismo; non dobbiamo essere indifferenti al fatto che essa sia così o che sia in altro modo.

Diversamente non saremo degni della statura di pagani, e nemmeno del nome, che dobbiamo meritarcì, di servi degli dèi, di schiavi sottomessi al Destino universale. Saremo soltanto uomini di un periodo di decadenza, superiori per l'istinto di liberazione, ma non per la pratica, dentro noi stessi, di questo istinto.

Dico questo perché tanto alti e chiari spiriti come Alberto Caeiro e Ricardo Reis non riuscirono a non peccare su questo punto. A che fine superiore serve dire - e prima di dire, pensare - come Caeiro: [...]

Che nobiltà c'è nell'empia frase di Ricardo Reis:

Meglio le rose, amore mio, della patria?

«Meglio le rose, amore, della patria / Ed amo le ma-

O nello stolto e arrogante epodo in cui si vanagloria di non interessarsi alla guerra e alle cose degli uomini, antepo-
nendo loro una partita a scacchi?

In cosa si distinguono queste [...] dalle più caratteristiche effusioni dei bassi 'decadenti', dei Whitman, dei Pater e dei Wilde della nostra Bisanzio Universale?

Simili errori ci obbligano alla nota citazione dell'antico passo di Terenzio, ove insegna che all'uomo nulla di umano deve essere estraneo.

Dobbiamo provare, con le nostre parole, e per questo con i nostri pensieri, che noi, pagani, siamo superiori non solo nella metafisica ma anche nell'etica, non solo nel sentimento estetico ma anche nel significato umano.

Che siamo nemici dell'umanitarismo egualitario dei crististi; che, a conoscenza delle leggi fatali che fanno passare le società sotto il loro giogo inalterabile, difendiamo come principi eterni di regolazione sociale la supremazia di classe, la disuguaglianza dei sessi, e il diritto alla guerra - niente di tutto ciò ci porta, come tedeschi discendenti dal feroce politeismo dei nervi, a cadere nell'eccesso perverso e ostinato di abbandonare quei principi di giustizia, di carità umana e di moderazione dei costumi e dei modi che sono, non dei cristiani, ma dell'uomo, e che, più che a chiunque altro, convengono al pagano, al quale interessa l'uomo innanzitutto e che - se non vuole essere pervertito da idee di uguaglianze

gnolie / Più che gloria e virtù...». È l'inizio di un' Ode di Ricardo Reis datata 1.6.1916.

inferiori e da sterili parafrasi -, è perché sa che con queste idee si mandano in rovina gli stati, si deteriorano i costumi e si fanno crollare le civiltà. Per amore degli uomini saremo franchi con gli uomini, non giudicando positivamente quanto essi, nella loro infanzia o vecchiezza spirituale, giudicano conveniente, né portando l'amore per loro all'estremo tanto da perderli, come la scimmia della storia che, per l'eccessivo ardore con cui abbraccia il figlio, lo soffoca e lo perde.

Che gli dèi ci concedano protezione - salvo il Fatto, onnipotente - affinché, guidati da lui, non ci perdiamo nel labirinto delle nostre false emozioni, né nell'abisso dell'eccesso dei nostri amori, che è fanatismo. Ci può essere un fanatismo dell'indifferenza e un ardore del non sentire. Pagani coscienti e pii, uomini dell'armonia e della moderazione, evitiamo questi morbi mentali, frutto più dello squilibrio nato dalla falsa fede, che combattiamo, che non della nostra limpida religione, il cui corpo immortale è l'armonia e la pienezza.

Tutta la disciplina cui ci sottoponiamo è poco di fronte ai pericoli che ci assediano. Ogni sorso dell'aria che ci circonda porta al nostro sangue i veleni dell'atmosfera cristista. L'esagerazione, il culto soggettivo della persona umana, la mollezza dei sentimenti, la perdita della nozione di realtà umana e naturale, sono cose che, non minuto per minuto, ma istante per istante, ci entrano attraverso i sensi, dal mondo umano che ci circonda. Essere pagani oggi significa la cosa più grande del mondo, e la più nobile, e per questo la più difficile. La nostra volontà dev'essere quella di un asceta; la nostra visione

quella di un uomo che abbia solo la vista. L'armonia delle nostre facoltà, e la moderazione nel loro uso, sono state cose difficili in tutti i tempi; quanto più difficili non sono in un'epoca, degenerazione della degenerazione, in cui l'armonia è una parola del dizionario e la moderazione una reliquia da cui nessun superstizioso spera miracoli e a cui nessun credente presta fede.

Credo che questo sia il maggior pericolo, tra i vari pericoli che ci minacciano o che ci possono minacciare. È il pericolo che il cristismo, che è del tutto umano quanto ciò che ci circonda, si insinui nella sostanza stessa del nostro pensiero e ci colpisca quando meno ce lo aspettiamo, come in una città assediata al cui interno ci siano dei traditori.

È umano in chi combatte combattere in modo eccessivo. È naturale nello spirito dell'uomo - e tanto più per uno spirito che vive tra influenze quotidiane, tutte rivelatrici di eccesso e di esagerazione - che, nel combattere il nemico, si esageri, per contrapporgli e per rammentare i principi in nome dei quali combatte.

Ricordiamoci tuttavia che combattendo il cristismo, una delle cose che più combattiamo è l'eccesso, l'esagerazione. Si tenga presente in qualsiasi momento questa massima del nostro labaro. Noi che combattiamo l'esagerazione, se vi cadiamo, non solo erriamo, ma saremo vinti, perché saremo passati al nemico. Facciamo dell'armonia, della disciplina e della moderazione la cittadella del nostro destino e del nostro pensiero. Fermi in esso, non dobbiamo aver paura. Sono così belle l'armonia e la moderazione che in esse non vi può essere eccesso, perché

sono il contrario dell'eccesso; e il loro conseguimento non si arresta con esse, ma è il loro pacato apice, il loro freddo climax - la perfezione.

Bella è la battaglia e grande è la speranza. Queste parole di Platone devono essere il motto che ci guida.

Siamo pochi, ma sufficienti per non essere nessuno, ed è possibile che domani ci vengano incontro quelli cui parliamo la lingua dimenticata della civiltà.

Il cammino che proponiamo è più stretto ancora di quello che Cristo proponeva a chi voleva seguirlo. Per un'ironia naturale delle cose, noi, anche se in un altro senso, possiamo dire ai nostri contemporanei che quelli che ci vorranno seguire dovranno abbandonare il mondo. Ma è il mondo moderno, sbagliato com'è, che devono abbandonare; e ha seduzioni, tutte le seduzioni del cammino percorso, che in quanto percorso è conosciuto, e in quanto conosciuto facile, e in quanto facile gradevole. Noi difendiamo la civiltà contro la civiltà odierna; Apollo contro il Cristo; [...]

Questi nostri nemici, ognuno li ha nel proprio spirito; è con se stessi la lotta più grande da ingaggiare. Quanti avranno la capacità di un simile ascetismo liberatore?

Chi si batte per una causa grande può essere vinto, senza che la causa ne sia impoverita. Chi è morto nella difesa degli dèi, muore egli soltanto, ma gli dèi restano.

Il peggio che ci può accadere è che le nostre parole restino senza eco, e che i nostri nomi ritornino nel dimenticatoio, dal quale, in questo caso, non sa-

rebbero mai usciti. Il male è poco se non accadrà niente. La sconfitta sarà non esserci stata vittoria.

Non ci resterà il peso, avendo visto la verità, di non averla detta; o che, una volta conosciuti gli dèi, di aver permesso, senza vendetta, l'insulto dei vinti alla loro eterna presenza.

Queste parole sono scritte nella fiducia in Apollo, la cui vita dà luce alla terra e il cui influsso dà verità al pensiero. Nelle sue mani sovrane consegno ciò che ho fatto, affinché lo prenda come sacrificio nella sua ara.

La mia missione era spiegare. Ed ho spiegato.

Non ho iniziato: ho seguito. Ma ho visto che vi era un cammino perché due uomini prima di me l'avevano indicato. A loro consacro il frutto del mio sforzo, e, anche se fosse nullo, il valore di quello sforzo non può essere nullo.

Abuso, forse, del dubbio e della miscredenza. Ciò che si comincia su una base così poco propizia, potrà significare anti-credenza, che non vuole, malgrado tutto, [...]

Innalzo quindi agli dèi, pieno di speranza, il mio cuore! In verità, bella è la battaglia e grande la speranza. In verità, dobbiamo pur strappare alla stagnazione una qualche speranza per il futuro!

Saluto in Alberto Caeiro e Ricardo Reis, saluto in noi stessi il Ritorno degli Dèi!

Rallegratevi, tutti voi che piangete, senza sapere perché, nella maggiore malattia delle civiltà!

Grande Pan è rinato!

APPENDICE

Nella casa di cura di Cascais

Quando arrivammo alla stazione di Cais de Sodré, il dottor Gomes mi disse:

- La ragione per cui voglio portarla alla casa di cura è perché lì è ricoverato un pazzo del tipo suo.

Poi, per riparare, sorrise e si corresse.

- 'Del tipo suo' non vuol dire che lei sia pazzo. Ciò che voglio dire è che quel folle ha un tipo di pazzia che riguarda questioni cui lei è interessato...

- Delirio sociologico? - chiesi.

Il dottor Gomes si allontanò dalla biglietteria e mentre ci strappavano i biglietti, mi rispose, voltandosi;

- Sì e no. È delirio sociologico e non lo è. Nel suo delirio ciò che c'è di valido non riguarda la sociologia. Non parla molto di sociologia. Le sue teorie sono interessanti... - Percorremmo lentamente la banchina... - Vedrà, vedrà...

E con ciò salimmo sul treno. Come fummo seduti, ripresi la conversazione.

- Chi è quest'uomo - chiesi.

- È il dottor Gama Nobre...

- Dottore anche lui?

- Diritto... Laureato, peraltro. Il 'dottor' ormai va bene per tutti... Ma, stavo dicendo, è un certo dot-

Il dottor Gama Nobre e Antonio Mora sono in realtà la stessa persona.

tor Gama Nobre - il 'dottor' gli sta bene - che la famiglia ha messo lì perché riteneva pericolosa la piega che stava prendendo la mania di persecuzione che l'uomo aveva...

- Ma la mania di quest'uomo ha a che vedere con la sociologia di cui lei parla?

- Più o meno... Lui crede di essere perseguitato da tutto quanto è moderno o è, come dire, opera della scienza. Da una lampadina elettrica a un filo di vapore all'orizzonte, tutto ciò lo perseguitava e ancora, ma solo a volte, lo perseguita... Un piatto di alluminio basta per fargli uno scherzo... Ha un istinto bruscamente sicuro nei confronti di ciò che è moderno. Fa caso alle cose minime cui nessuno ormai pensa se siano moderne o vecchie. E quando ha i suoi momenti di crisi, a volte pare il diavolo. Una spaventosa diffidenza verso tutto ciò che è nuovo.

- Ah... e le teorie sociologiche riguardano l'odio verso quel che è moderno...

- Esattamente... Ma ciò che è interessante è come architetta quelle teorie. È uno di questi soci (...) È il più (...) che conosco. Quella capacità di argomentazione impiegata in cose utili, mio caro... Le ripeto che ce ne sarebbe da parlare... vedrà...

Il cartello che segnalava il quartiere di Pedrougos lampeggiò attraverso il finestrino del treno.

- ... Il più interessante, però, è Antonio Mora. È sicuramente il più originale di tutti.

- Il più originale?

- Sì, originale, originale come persona, non clinicamente originale. Clinicamente non si discosta per nulla dal soggetto paranoico, o da quanto è noto co-

me paranoia. Per la verità, non è semplicemente un paranoico. È pure un isterico. Ma la paranoia è alcune volte accompagnata da una psiconevrosi intermittente. Non c'è da stupirsi. Non c'è nulla di strano. Non è in questo che lui è originale. È nel tipo del suo delirio, nel contenuto, che sta l'interesse. E non dico altro... Vedrai. E preparati a perdere tempo con lui, perché, vedrai, è interessantissimo.

- Vedremo.

- Te lo garantisco. Non sarà necessario indicartelo. Lo riconoscerai subito dalla toga.

- Dalla toga? Cosa! Il tizio va in giro indossando una toga? E questo ha a che vedere con il delirio...?

- Vedrai, vecchio mio, vedrai... Non voglio dirti altro. Non voglio toglierti la sorpresa.

Mi sorprese, d'un tratto, come un leggero chiarore, una figura imponente che, in toga romana, i capelli completamente bianchi, a capo scoperto, recitava con una voce (Bella voce!, dissi al dottor Comes) l'inizio del lamento di Prometeo del dramma di Eschilo. Quando ci vide avvicinarsi, affrettò leggermente la declamazione per riuscire ad arrivare alla fine del periodo, poi si voltò verso di noi, e terminata la frase, salutò la mia guida.

Allora lo vidi bene. Alto e di una stranezza alla quale a meraviglia confaceva il suo abito antico, i capelli tutti bianchi, bianca la barba e uno sguardo vivo e altero, in cui forse unicamente un osservatore prevenuto avrebbe potuto notare una luce che ne tradiva l'alienazione. Il dottor Comes me lo presentò; venni salutato in maniera seria e rispettosa e confesso che sentii, assieme a una pur minima vaga

inquietudine e a quel timore che i pazzi sono soliti ispirare, un certo rispetto - una sorta di venerazione per quella nobile figura.

Proseguimmo lentamente per la strada, al centro il dottor Gomes, e io a destra, parlando all'inizio di cose banali - io e l'alienista, in quanto il paziente rispondeva poco e distrattamente. Io, che dopo averlo incontrato ero più ansioso che mai di udire da lui l'esaltazione dell'antichità, portai infine la conversazione sul versante del mio desiderio facendo riferimento al brano di Eschilo che la nostra comparsa aveva sorpreso sulle labbra del dottor Gama Nobre¹⁷. Il mio riferimento ottenne l'effetto sperato.

- Ma Eschilo - disse Gama Nobre - Eschilo, la Grecia, da cui proviene l'antichità classica, la vera e unica civiltà per raggiungere la quale il mondo è rimasto nell'oscurità dai tempi della sua creazione, e dopo la quale è tornato nell'oscurità. Tutto prima di essa fu pre-istorico, tutto dopo di essa fu proto-storico!

E rimase come in una triste esaltazione, il viso rabbuiato e lo sguardo [...] vivido.

- A questo amico mio - disse il dottor Gomes - naturalmente piacerebbe sentirla parlare della civiltà antica. Forse potrebbe, ricordandola oggi stesso, farne propaganda (Gomes mi strizzò l'occhio) ai degenerati uomini del nostro tempo...

- Propaganda? - esclamò il dottor Gama Nobre
- Propaganda! Non c'è proprio nessuna propagan-

Vedi nota precedente.

da da fare! C'è solo da lamentarsi per il bene perduto e [...] il male presente. Degeneriamo, perché vediamo che è da venti secoli che stiamo degenerando. Questo non si cura. Non c'è rimedio, oggi. Cerchiamo di adattarci alla nostra decadenza e alla nostra oscurità. Quel che è stato, è stato. Ciò che si è perduto, è perduto. Propaganda? ! - e atteggiò un sorriso triste e un'alzata di spalle tra lo sdegnoso e il definitivo.

- Ma per lo meno - intervenni - vorrei che lei mi spiegasse, dottore, in cosa siamo decadenti e all'oscuro. Io non capisco bene, così, all'improvviso...

- Se ha la pazienza di ascoltarmi e di prestare la sua attenzione al mio argomentare, dal principio alla fine...

- Certo...

- Bene... Non c'è pericolo, dottore, di venire interrotti? Detesto le interruzioni... Un ragionamento è un ragionamento... Per riuscire a parlare... No, non sediamoci (questo per me, che stavo guardando una panchina), facciamo come i peripatetici. Passeggiando si pensa meglio che non seduti. Nessun pensatore concepisce seduto idea degna di venir concepita. Si siedono per scrivere... e, poveretti!, chissà che idea scritta salta fuori!

Il dottor Gama Nobre sistemò la toga con un gesto elegante e alzando un poco la voce, come se, ponendo più chiarezza nella voce, potesse rendere più chiaro il proprio pensiero, iniziò la sua esposizione. Non so quanto tempo - ore o minuti - durò quel [...] memorabile. Per me, il tempo era svanito. Non so che strade percorremmo durante quel ragionamento. Pure lo spazio era svanito. A poco a poco

sparì il mio iniziale sorriso. Era ormai l'inizio del crepuscolo quando finii di ascoltarlo. E ascoltai come in sogno, sentendo, come in sogno, crollare attorno a me l'intera costruzione, che io ritenevo solida, della civiltà moderna. Ma ricordo nettamente tutto ciò che disse. Colui il quale voleva rievocare l'antichità così parlò:

II

- Le chiedo di ascoltarmi, per quanto possibile, senza stupirsi, e il meno possibile attento alla quotidianità e all'uso [...] delle cose che distruggerò. Immagini di essere, se possibile, un abitante di un altro pianeta, arrivato oggi qui per un qualche incidente. Faccia conto che la vita di oggi non sia per lei l'essenza incosciente del suo psichismo, la base occlusiva della sua ideazione. Le chiedo questo perché possa misurare il più possibile i miei ragionamenti non come stranezze o novità, ma solo come ragionamenti. Le chiedo unicamente lealtà verso la logica. Detto ciò, entro nella mia tesi.

Principio d'insieme.

La nostra civiltà è un movimento di progresso (per così dire) composto da tre stadi o tappe, che distinguerò nei loro momenti culminanti, chiamandoli *Cristianesimo*, Rinascimento ed Europa Moderna, intendendo con questa ciò che ne risulta dal pe-

riodo in cui avviene il fenomeno della *Rivoluzione* francese.

La civiltà attuale è del, per il, o con, il cristianesimo. Di conseguenza i suoi elementi sono i seguenti:

- (1) l'egoismo di fondo in tutta la vita umana (sociale);
- (2) l'umanitarismo caratteristico dell'ideazione cristiana. Umanitarismo la cui influenza non si può negare e neppure concepire come disprezzabile o, addirittura, di scarsa importanza;
- (3) la (...) produce l'adattamento di una cosa all'altra.

1° Il mondo moderno è nato da un movimento che il cristianesimo rappresenta; ora il cristianesimo è decadentista nell'essenza perché lo è dall'origine, nato tra rozzi ignoranti, cresciuto tra schiavi, ladri, prostitute, persone corrotte. Da esso sono nati [...]

2° La democrazia... (critica).

3° La scienza che (1) non è vera, (2) né morale (buona), (3) né utile.

4° La morale cristiana... (critica).

Scienza

Il Cristianesimo ha recato all'interno della vita sociale il principio di eguaglianza, nella vita del pensiero il principio della fede, nella vita morale il principio dell'umanità. Dall'uno è nato l'errore democratico, dall'altro la fiducia della fede dei forti, dall'altro il declino del valore individuale.

Gli stoici arrivarono a un atteggiamento positivo nei confronti della disgrazia, ma il Cristianesimo li ha assorbiti [...] avete già notato che al miglior (...)

gusto intellettualmente e moralmente [...] (...) transizione è pagana. Ha già riflettuto su questo - su questo fatto unico - che è da una società che muore che giungono maggiori segnali di vita e di salute? Cosa le suggerisce questo se non che il sostituto era inferiore, ignobile, figlio di schiavi e ubriaconi, allevato da prostitute, vestito da [...] un sistema di civiltà fin dall'inizio marcio e stupido! Un aborto. Un aborto sempre. Tutte le volte che desideravo vita ricordavo la vita antica. Pensi al Rinascimento... Da allora e fino a oggi è grande, bello. Pensi da dove giungono le idee di bellezza e le idee che rendono la società putrescente a causa del cristianesimo. Il coraggio, la fermezza e [...] la bellezza fisica e morale - tutto ciò è pagano - tutto. Misera civiltà cristiana che vive unicamente per scordarsi di essere cristiana!

Fondata su una lucida astrazione, la religione antica era astratta dalla morale e dalla politica - due vantaggi capitali, perché lasciavano ai popoli la morale che l'intuizione delle cose sociali ispirava loro naturalmente, e nelle cose politiche la libertà d'azione, senz'altro fine che l'azione politica, senz'altro pensiero che quello dell'azione politica. Con il Cristianesimo tutto è collettivo. La sua morale ha turbato e turba l'intera nostra vita.

La sua [...]

Guardi, nel nostro paese, l'uomo cosiddetto esemplare. Guardi quello che siamo divenuti con le scoperte, per non aver avuto unità e naturalezza di pensiero politico. Guardi come i popoli moderni

non sono mai stati (...) [...] - né temono la naturalezza morale.

Socialismo, anarchismo - tutto quanto non è che puro cristianesimo - male cristiano e vizio cristiano di inserire nella pratica della vita altri principi che la sua analisi avrebbe dato.

Libertà, uguaglianza e fraternità - desidera qualcosa di più cristiano?

Poco fa, e non so il perché, ho messo nell'astuccio un campanello elettrico che mi dà un insopportabile fastidio quando suona, suona sempre...

Ho avuto un brusco soprassalto, e levando lo sguardo mi sono accorto dell'aspetto, tremante e lievemente arrossato del sorriso trattenuto del mio amico alienista.

- Se vorrà (...)
- Mi farebbe piacere - risposi, per gentilezza. Il paziente si lisciò la barba bianca...
- Il discorso è lungo...
- (...) nella sua attenzione - dissi - ma credo (...)

- ... Del resto, il cristianesimo è un passo indietro rispetto al sistema religioso pagano.

- Cosa? - dissi io senza volerlo.
- Certamente. Analizziamo con cura. La religione non è che una filosofia popolare. Non importa come nasce: importa solo cos'è. È una filosofia popolare. E questo concetto è così corretto da permetterci di ottenerne un altro che a sua volta chiarisce il primo. È che la filosofia (che si divide in metafisica, morale [...]) è il prodotto di facoltà o funzioni det-

te *astrazioni*. Quanto è astratta una filosofia tanto è elevata (*elevata* rispetto a cosa?). Proviamo ad applicare questa idea alle religioni. La prima forma di religione è quella del feticcio, consustanzialità del dio e dell'idolo. È rappresentata dall'adorazione del culto selvaggio per una pietra di strana fattura. L'astrazione è così minima che l'idea di stranezza (o un'altra simile) *astrae* l'oggetto *dagli altri* oggetti. Un'astrazione puramente materiale. Fa seguito lo stadio religioso o astratto in cui l'astrazione scopre un'entità *interna* all'oggetto adorato, ma non disgiunta da esso se non per essere *interiore* a esso (la sua *anima*). Segue quindi il concetto di un dio dell'oggetto, Dio non-interno a esso, ma astratto da esso. In filosofia corrisponde al [...] il materialismo che *consustanzia* anima e corpo, lo spiritualismo che *unisce* anima e corpo, l'idealismo che fa che l'anima *trascenda* il corpo.

Il Dio-Padre del Cristianesimo non è altro che *Vi-idea di uomo*, non l'idea di uomo concepito astrattamente, ma l'idea di uomo consustanziata *all'uomo*. L'idea di uomo in quanto idea e astrazione non comporta l'idea di forza, vendetta o giustizia. Pure nell'idea, *implicita all'idea di uomo*, l'astrazione di uomo - uomo *maschio* e, di conseguenza, creatore, *forte*, giusto come i forti, a volte come i forti misericordioso, come i forti vendicativo, [...] - questo secondo il concetto che ogni popolo o ognuno possiede del maschio-tipo, consoni all' *idea di uomo* che ognuno o ogni razza possiede. Il Dio-Figlio è un insieme di due elementi; dell'*idea di uomo* secondo un diverso concetto, il concetto nullo dei popoli decadenti, e della nozione antiquata, che è del primo pe-

riodo di astrazione, della consustanzialità (Uomo-Dio) dell'idea di uomo con l'idea di Dio o, infine, dell'*idea-di-uomo-tipo* con *Videa di uomo*. E un sistema ingenuo di provare quanto detto. L'idea di Cristo esiste, corpo e anima, consustanzialmente nella storia, e palpitante in essa, sia sul piano logico sia su quello sociale, in quanto appartengono tutte e due allo stesso genere di astrazione inferiore. Infine lo Spirito Santo: questo [...]

Ecco così uniti tre periodi di ideazione: Dio-Padre dalla consustanzialità dell'idea di uomo con l'uomo, Dio-Figlio dalla coesistenza dell'idea di uomo con l'uomo, lo Spirito Santo, la dissociazione dell'idea di uomo dall'uomo. Così la Trinità cristiana è *evolutiva*, lo stereotipo indica tre stati di ideazione diversi e successivi.

Il progresso umano, dalla Grecia ai giorni nostri, è stato una serie di errori di origine sentimentale. Ciò è derivato dal fatto di esserci consegnati al sentimento per qualsiasi cosa. Non è strano [...] constatare che in parte viviamo - in alcuni nostri sentimenti, disgraziatamente fondamentali - nella decadenza dell'impero romano...

- Nientemeno...
- Mi segua. Non siamo forse cristiani o con sentimenti imbevuti di cristianesimo? E riesce a immaginare una causa maggiore del cristianesimo per la decadenza dell'impero romano?

Dalla Grecia ai giorni nostri abbiamo mosso idee e teorie, ma *nihil novum, nihil novum*... Nelle cose secondarie abbiamo costruito, costruito... in quelle essenziali non siamo avanzati, per niente...

L'abolizione della schiavitù è sorta in noi dal crimine contro la natura: ci condanna a un perpetuo vizio di schiavo nella nostra stessa anima, nella nostra anima che discende dagli schiavi e dalle prostitute dell'impero romano in decadenza. Conserviamo nello spirito la macchia del proletario; non produciamo, riproduciamo. Non creiamo, copiamo, perfezioniamo la nullità del dettaglio.

Il nostro sentimentalismo ci costringe a rivoluzionare, abolire, quando invece dovremmo *reformare*, *alterare*, *perfezionare*. Tentiamo di creare, distruggendo. Ma chi perde siamo noi; lontani dal farci diventare [...] ci rende incapaci di creare. Avremmo dovuto *reformare* la schiavitù; ma fu più semplice abolirla. Cosa ci si poteva aspettare dalla volgare combinazione di schiavi, di prostitute, di messia ubriachi e onanisti...? -.

... Il signor Gama Nobre balbettò.

- Io qui eccedo, è chiaro. Ma provi a eliminare enfasi e calore, e i fatti sono lì, proprio *sotto* i nostri occhi.

- Il Cristianesimo, credo, per lo meno non sempre ha attaccato la schiavitù... La Chiesa Cattolica...

- Ah, sì, sì! Ma io credo più nell'intuito sociale della Chiesa, che era già *stato*, socialmente *cosa*, che nel chiacchiericcio ingenuo [...] dei poveri diavoli nelle cui anime si basa il cristianesimo.

Per noi, chi dice schiavitù dice tortura, maltrattamenti... Sarebbe stata necessaria una riforma, non un'abolizione... Guardi il puritanesimo, guardi. Oggi, nemmeno con una rosa si colpisce una donna... Qui una rosa pare [...].

I greci, signore mio, accettavano la Natura così

com'era; non le imponevano una Verità cui essa è superiore, e nemmeno una logica cui non ubbidisce.

A quei tempi, la vita era sommamente felice, e sommamente grande, perché sommamente vita-

li repubblicanesimo greco aggregò al massimo livello *felicità e progresso*, cosa che noi non abbiamo potuto, né potremo mai fare.

È *nonostante*, e non a causa della democrazia, che la società moderna progredisce, anche se in buona parte in modo illusorio, in ciò in cui progredisce.

Ma noi viviamo di quel che rimane della civiltà greca, di quanto ci ha dato la Grecia per mezzo di Roma. Idee religiose, morali, [...] tutto ciò ci è estraneo, estraneo alla nostra civiltà.

Ma non era già *indiana* prima di essere greca, e con rispetto per il greco? No, fra tutte le civiltà precedenti la greca e la greca stessa, ci sono differenze fondamentali.

Il nostro Cristo non è altro, nella sua visione e nella sua apocrifa individualità, che un cascame di leggende pagane, unificate dallo spirito nullo e [...] della decadenza del paganesimo, della sua civiltà. Tutto ciò a causa della confusione della decadenza unita a elementi ebraici, indiani, egizi ecc. - unione di cose eterogenee [...] come quel piatto scozzese, l'haggis. Il signore ha già assaggiato l'haggis?

Greatness of nations at an aristocratic period, yet half democratic, when people are in a species of slavery (England in Elizabethan times).

- La vita politica greca non era poi così perfetta...

- Io non ho affermato che era perfetta. Ho affermato che erano quelli che più si approssimavano al-

la perfezione, quelli che più di tutti hanno legato la felicità alla cultura, alla grandezza; affermo che, mentre noi orientiamo una vita imperfetta su principi mentali imperfetti e falsi, essi adattavano la loro vita imperfetta su principi perfetti, logici, certi. Da qui ne risulta la loro superiorità...

Industrialista; uccide e ritarda i migliori

(...) - tra i peggiori

Scienza - semi-metafisica.

Anche se (e ciò è dubbio) si ottenessero risultati trascendenti, tenderebbero a rendere più eterogeneo l'uomo o a renderlo più omogeneo. Nel 1° caso liquida tutto per aggravamento del complesso attuale; nel 2° con l'omogeneità si (...) oppure non (...).

Se non fosse un elemento di perturbazione, se si (...) con la stagnazione e la morte, poiché la morte è omogeneità. (Già la scienza non è un'arte: è il male).

La nudità greca! Non la nudità greca come oggi viene intesa. La nudità dell'anima, anche in una civiltà *vestita*, non dimentica che le cose e gli uomini sono nudi per natura.

Assenza di semplicità e nudità. Bugiardi sempre, viviamo mentendo (indignazione della donna nei confronti delle prostitute ecc. - ogni nostro discorso sociale, tanto dell'uomo, quanto della donna - è menzogna).

La donna non ha ideali.

- Le nostre eterne menzogne, le nostre ipocrisie; tutta la struttura della finzione - [...] della nostra razza ignobile [...] - propria di una razza che non conosce la nudità, una razza vestita [...]

- Ma la 'mentalità artistica' era una mentalità di

pederasti.

- E la nostra? Di onanisti. Alla nostra normale copula uniamo una mentalità da onanisti.

Siamo egoisti, ma con sentimenti altrui. Viviamo confusi, perché (...). Non viviamo la nostra vita; è la *nostra* vita che ci vive.

Le nostre vite sessuali creano in noi una mentalità da onanisti. Anche nell'amplesso il sentimento che proviamo è un sentimento da onanisti. Per questo, la copula è un onanismo mascherato.

INDICE

I	Introduzione	5
II	La sostanza del paganesimo	9
III	Metafisica del paganesimo	35
IV	Etica del paganesimo	39
V	Estetica del paganesimo	47
VI	Politica del paganesimo	53
VII	Il paganesimo, sociologicamente considerato	65
VIII	Il passaggio del paganesimo al cristismo	67
IX	Analisi completa del cristismo	69
X	Evoluzione del cristismo	71
XI	Necessità, ambito e orientamento di una ricostruzione pagana	73
XII	Alberto Caeiro, ricostruttore del paganesimo	91
XIII	Prove dell'esistenza degli dèi	117
XIV	Conclusione	129
<i>Appendice</i>		
	Nella casa di cura di Cascais	137

Opere di Fernando Pessoa
nelle edizioni Passigli

- 1** *Poesie scelte*
- 2** *I racconti*
- 3** *Quartine*
- 4** *Le poesie di Alberto Caeiro*
- 5** *Le poesie di Ricardo Reis*
- 6** *Le prose di Ricardo Reis*
- 7** *Messaggio*
- 8** *Fantasie di interludio*
- 9** *Trentacinque sonetti*
- 10** *Maschere e paradossi*
- 11** *L'ora del diavolo*
- 12** *Il banchiere anarchico*
- 13** *Lisbona*
- 14** *Una cena molto originale*
- 15** *La divina irrealtà delle cose*
- 16** *Il violinista pazzo*
- 17** *Poemeti erotici*
- 18** *Erostrato e la ricerca dell'immortalità*
- 19** *Vite di Fernando Pessoa scritte da sé medesimo*
- 20** *Il custode di greggi*
- 21** *Poesie d'amore di Ricardo Reis*
- 22** *Cronache della vita che passa*
- 23** *Finzioni d'amore*
- 24** *Il ritorno degli dèi*